Angewandte Geschichte

von

Prof. Dr. Heinrich Wolf

Band 3:

Kulturgeschichte

4. verbesserte Auflage

Leipzig
Verlag Theodor Weicher

Kulturgeschichte

in Mythus, Sage, Dichtung

(Angewandte Mythologie)

von

Prof. Dr. Heinrich Wolf

In ihren Sagen spiegeln sich die Zeitalter.
„Die Weltgeschichte arbeitet mit alten Gedanken und prägt sie in neue Form."

4. verbesserte Auflage

g 54 27c

Katalog 80

Leipzig
Verlag Theodor Weicher

Angewandte Geschichte

von

Professor Dr. Heinrich Wolf

Band I.

Angewandte Geschichte, eine Erziehung zum **politischen** Denken und Wollen. 12., verbesserte und erweiterte Auflage. (43.—47. Tausend der Gesamtauflage.) 498 S. [1938].

Band II.

Angewandte Kirchengeschichte: Eine Erziehung zu **völkischem** Denken und Wollen. 3. Auflage. 456 S. [1934]

Band III.

Kulturgeschichte in Mythus, Sage und Dichtung. 4., erweiterte Auflage. 441 S. [1935].

Band IV.

Weltgeschichte der Lüge. 5. Auflage. 470 S. [1937].

Band V.

Angewandte Rassenkunde. (Weltgeschichte auf biologischer Grundlage.) 428 S. mit 51 Abbildungen und 15 Tafeln.

Band VI.

Weltgeschichte der Revolutionen und das Recht des Widerstandes. 388 S.

Theodor Weicher Verlag

Inhaber: Karl Gaebler

Alle Rechte vorbehalten.
Copyright 1935 by Verlag Theodor Weicher, Leipzig.
Printed in Germany.

Druck von G. Reichardt, Groitzsch (Bez. Leipzig).

Vorwort

zur ersten Auflage.

Seit 3000 Jahren ringen im Geistesleben zwei Strömungen miteinander:

Die eine drängt zu wachsender Befreiung und Vereinfachung, zur Verinnerlichung und Vertiefung;

Die andere beschwert und hemmt das menschliche Denken mit einem ungeheuren toten Ballast und führt zur Veräußerlichung, Verflachung.

Das bekannte Goethesche Wort „äußerlich begrenzt, innerlich grenzenlos" ist auch umgekehrt richtig: „äußerlich grenzenlos, innerlich begrenzt".

Die Kulturgeschichte, die Geschichte des Geisteslebens spiegelt sich in den Mythen und Sagen der Völker. Die Mythen und Sagen sind nichts Starres, sondern sie entwickeln sich zusammen mit den Menschen; sie sind ihnen, wie Jakob Grimm sagt, als ein guter Engel beigegeben, der sie unter der Gestalt eines Mitwandernden begleitet. „Veränderte Zeiten bringen neue Deutungen und neue Verbindungen der Mythen, Götter und Helden. Altes, einst Wichtiges, Wesentliches wird vergessen oder doch verwischt, Neues geschaffen, gedichtet." Für die größten Denker und Dichter bilden sie den Rahmen, in den sie ihre Gedanken fassen.

Ich werde mich nicht mit Erklärungsversuchen der Ursprünge aufhalten, sondern die weitere Entwicklung, den Aufstieg und Abstieg verfolgen, die klar vor unseren Augen liegen. Dabei gilt es, den großen Unterschied zwischen Wahrheit und Wirklichkeit zu beachten. Wohl erzählen uns die Mythen, Sagen, Dichtungen keine wirklichen „historischen" Begebenheiten; aber sie sind wahr, wenn das Zeitalter gesund ist. Unsere germanisch-deutsche Kulturgeschichte ist wesentlich eine Auseinandersetzung mit dem orientalisierten griechisch-römischen Erbe, eine wachsende Befreiung von der Weltkultur des untergehenden Altertums, mit häufigen Rückschlägen und Zeiten einer Kulturfremdherrschaft. Die letzten Jahrhunderte kann man ein Zeitalter der Entdeckungen nennen. Die Entdeckung des nationalen Altgriechentums (der Neuhumanismus) hängt eng zusammen mit der Entdeckung unserer nationalen, aus dem eigenen Volkstum geborenen Geistesschätze: der Volkslieder und Volksbücher; der Volksmärchen und Volksepen, der deutschen Großtaten des Mittelalters, der germanischen Vorgeschichte. Auf dieser Grundlage entstanden hervorragende Neuschöpfungen; aber leider sind in demselben Maße seit 100 Jahren die Hemmungen einer deutschnationalen Kultur gewachsen.

Mitten in diesem Geisteskampf stehen wir heute.

Juni 1923.

Heinrich Wolf.

Vorwort

zur vierten Auflage.

Seit der 1.—3. Auflage haben wir Gewaltiges erleben dürfen: den Aufstieg der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei und den radikalen Umschwung auf allen Gebieten nach der Machtübernahme Adolf Hitlers am 30. Januar 1933. Unser Führer und Reichskanzler befreite uns Stufe um Stufe von der „Fiktion Menschheit". Dieses Ziel verfolgt auch das vorliegende Buch. Es will unser Volk frei machen von dem Menschheitswahn, von der Fiktion einer Menschheitskultur und einer internationalen Kulturgemeinschaft. Es will die Erkenntnis wecken, daß für uns Deutsche nur eine Kultur Wert hat, die aus nordischem Geiste und Blut geboren ist.

Man hat als Hauptinhalt der Geschichte der letzten 2000 Jahre das Ringen zwischen Germanismus und Romanismus bezeichnet. Das darf nicht dahin mißverstanden werden, als handele es sich um den Gegensatz zwischen zwei Rassen. Vielmehr ist unser ewiger Feind die vor Jahrtausenden im Orient beginnende Rassen- und Völker*mischung*, in welche die ganze griechisch-römische Welt verstrickt wurde; die Bevölkerung des römischen Welt-Kaiserreichs war ein entnordetes, entwurzeltes, orientalisiertes „Gemenge". Und dieses Gemenge legte sich seit 2000 Jahren wie die Midgardschlange um unser Volkstum, um es zu erwürgen; leider ließen und lassen sich immer wieder zahlreiche Flavusdeutsche durch den Glanz des imperium Romanum und durch die Lockungen der Menschheitsapostel dazu verleiten, bei der Vernichtung des eigenen Volkstums zu helfen. Wohl begann mit Humanismus und Reformation eine Besinnung auf unsere Eigenart; wohl lehnten die Geisteshelden des 18. und 19. Jahrhunderts die Lateinkultur ab und schufen eine eigene Kultur, die alle anderen überragt. — *Trotzdem* müssen wir stets auf der Hut sein, daß sich das Fremde nicht einschleicht; denn der deutsche Michel läßt sich zu leicht durch das, was von draußen kommt, betören, und gerade heute wird wieder die „Latinität" in den höchsten Tönen gepriesen. Möge dieses Buch dazu beitragen, das stolze Gefühl des *Andersseins* zu wecken und zugleich den starken Willen zur völkischen Selbstbehauptung gegenüber allem Menschheitswahn.

Düsseldorf, März 1935.

Heinrich Wolf.

Inhaltsverzeichnis.

Kindheitsepochen.

Seite

Der Blitzgott als Beispiel 1

I. Pandämonismus 2

II. Wohnung und Gestalt dieser Götter bzw. Dämonen 5

III. Persönliche Götter 6

IV. Heilige Geschichten.

A. Der Ursprung des Lebens und des Lichts 10

1. Die göttliche Ehe.
2. Der himmlische Schatz und das Götterland.
3. Woher kommt das Licht? der Frühling und der Sommer?

B. Das Sterben in der Natur. Wechsel zwischen Licht und Finsternis. Kampf gegen die Mächte der Finsternis 14

1. Dienstbarkeit und Geistesstörung.
2. Kämpfe mit Ungetümen und Riesen.
3. Der Kampfpreis.
4. Götter- oder Heldenpaar.
5. Ober- und Unterwelt.

C. Mythische Geographie 20

V. Heldensage 21

Zusatz 22

Alte Kulturwelt.

I.

Die nationale Kultur der alten Griechen.

A. Homer 28

Zusätze: 1. Argonautensage. 2. Hesiod.

B. Herakles 39

1. Der mythische Hintergrund.
2. Die geographische Erweiterung der Heraklessage.
3. Herakles als Idealbild des dorischen Adels.
4. Herakles und Theseus.
5. Der Dulder Herakles.
6. Herakles und die griechischen Philosophen.
7. Herakles in der hellenistischen und in der römischen Zeit.

Seite

8. Zerrbilder.
9. Nachwirkungen auf die Neuzeit.

C. Die attische Tragödie 57
Vorbemerkungen: Solon, Peisistratos, Perserkriege.
1. Äschylos' Prometheus; seine Zeus-Religion.
2. Sophokles' Ödipus-Tragödien.
3. Erbfluch und Blutrache im Pelopidenhaus. Rettung des Orestes.

D. Der Dichterphilosoph Plato 75
Vorbemerkungen: Krisis des griechischen Geisteslebens; Euripides.
1. Die Ideenwelt.
2. Die menschliche Seele.
3. Die Weltschöpfung.
4. Das Leben nach dem Tode.
5. Alt-Athen und die Atlantis.

E. Der Sozialstaat der Legende 85
Goldenes Zeitalter; Alt-Sparta, Lykurgos.

II.

Das Judentum in Mythus und Sage.

A. Die Ursagen 95

B. Die Erzväter 95
Abraham und Isaak; Jakob-Geschichten; Josef in Ägypten.

C. Die Eroberung Kanaans 103

D. Der Gesetzgeber Moses 106
1. Volks-Sagen und -Märchen.
2. Übergang von der Sagenbildung zur Geschichtsfälschung.

III.

Die Weltkultur.

A. Das hellenistische Zeitalter 112
Vorbemerkungen: Orientalisierung; Zivilisation ohne Kultur; Euripides als Vorläufer des Erotismus; Religion; Reisedichtung.
1. Mythen und Sagen.
2. Utopien.
3. Die Alexandersage.
4. Das hellenistische Judentum.

B. Die römische Kaiserzeit 132
1. Augustus und Vergils Aneis.
2. Schauspiele: Zirkus, Amphitheater; Theater, Pantomimen.
3. Lucian: Alexander der Lügenprophet; der Lügenfreund.
4. Die Roman-Literatur: Die Geschichte der Leukippe und des Klitophon; Daphnis und Chloe.

Seite

Das germanisch-deutsche Volkstum bis zur Reformation.

I.

Eintritt des germanisch-deutschen Volkstums in die Geschichte.

1. Berichte des Tazitus 166
2. Zeitalter der germanischen Völkerwanderung 167
Zeugnisse. Das Hildebrandlied. Das Waltharilied.
3. Die Eddalieder 172
Götterlieder. Heldenlieder.

II.

Die Tragik des Mittelalters.

A. Die Kulturfremdherrschaft vom 8. bis 12. Jahrhundert 183
1. Die Doppelkultur 184
Karl der Große und sein Nachfolger (Die Karlslegende.)
Otto der Große und seine Nachfolger.
Steigender französischer Einfluß.
2. Die nach französischen Vorbildern und unter dem Einfluß der Kreuzzüge entstandenen Epen des 12. Jahrhunderts 190
Die Epen der Pfaffen Lamprecht und Konrad.
Spielmannsepen und höfische Epen.

B. Deutschnationale Epen um 1200 195
1. Das Nibelungenlied 196
2. Gudrun 206
3. Dietrich von Bern 211
4. Wolframs Parzival 214

C. Sieg des Romanismus 219
1. Die Flucht vor dem Weibe; Tannhäuser 219
2. Legenden 223
3. Vergil im Mittelalter 232
4. Volkskrankheiten des 13., 14., 15. Jahrhunderts 238

III.

Das Emporkommen einer allgemeinen Laienkultur.

1. Spielleute, Vaganten; Till Eulenspiegel; Reineke Vos 246
2. Das geistliche und das weltliche Drama 249
3. Die gesunde Unterströmung: Volkslieder, Mystiker, Hans Sachs . . 251

Seite

Neuzeit.

I.

Faust.

A. Faust vor Goethe 259
1. Von der Geschichte zur Sage.
2. Faust und Luther. (Faustbücher.)
3. Die Faust-Schauspiele.
4. Lessings Faustdichtung.

B. Goethes Faust 270
1. Was hat Goethe von der Faustsage übernommen?
2. Die alte Faustdichtung Goethes.
3. Einfluß Schillers; Die neue Faustdichtung.
4. Einfluß Eckermanns; Fausts zweiter Teil.
5. Ist Goethes Faust ein Anti-Luther?
Zusätze: Goethe und Shakespeare, Faust und Hamlet.

II.

Neu-Humanismus.

A. Homer und das 18. Jahrhundert 285
1. Bodmer, Breitinger, Klopstock. 2. Lessing. 3. Bürger, Stolberg, Voß. 4. Hamann, Herder, Goethe. 5. Schiller.

B. Die griechischen Tragiker 291
1. Goethes Iphigenie.
2. Schillers Braut von Messina.

C. Schillers Ideendichtung 295
1. Das goldene Zeitalter.
2. Der Sündenfall, die Ausstoßung aus dem Paradies.
3. Kultur; Rückkehr zur Natur und zum Licht.
4. Der Zwiespalt. Das Ziel und die Erlösung.
Zusatz: Neuheidentum?

D. Schillers Geltung nach dem Tode 304
Jungfrau von Orleans und Wilhelm Tell.
1805—1830; 1830—1848; 1848—1871; nach 1871;
die nachbismarcksche Zeit.

III.

Entdeckung und Wiedergeburt des nordisch-germanisch-deutschen Wesens.

A. Übersicht über die Entdeckungsgeschichte 321

B. Das Volksmärchen 328
1. Was sind Märchen?
2. Mythische Motive. Dornröschen, Schneewittchen, Rotkäppchen, Das Wasser des Lebens, Frau Holle.

Seite

C. Neuschöpfungen 338
1. Hebbels Nibelungen-Trilogie 338
2. Richard Wagner 341
Tannhäuser. Der Ring des Nibelungen. Parsifal. Lohengrin.
3. Eberhard König: Dietrich von Bern 359

IV.

Gefährliche Gegenströmungen.

A. Falsche Romantik 367
1. Wachsende Feindschaft gegen unsere Klassiker.
2. Dr. von Kralik.
3. Die Früchte der katholischen Literaturbewegung.

B. Falsche Toleranz 379
1. Die Parabel von den drei Ringen.
2. Lessing und die Nachwelt.

C. Utopien, Staatsromane, Zukunftsbilder 388
1. Thomas Morus' Utopia und die Nachwirkungen.
2. Geistige Epidemien der Gegenwart.
3. Mein Zukunftsstaat.

Anhang.

(Angewandte Mythologie.)

I. Erschleichung der Erstgeburt 403
Die Juden. Rom. Die Polen, Tschechen und Welschen in Mitteleuropa. Die Schieber und Wucherer. Ahasver, Esther-Politik.

II. Der welsche Januskopf 410

III. Aus den altgriechisch-germanisch-deutschen Mythen und Sagen . . 414

A. Unsere Stärke 414

B. Unsere Schwäche und Tragik 418
1. Uneinigkeit und Vertrauensseligkeit.
2. Der tragische Tod des Herakles und des Siegfried; Hamlet.
3. Die Abkommandierten.
4. Tragische Konflikte.

C. Trost, Kraft, Hoffnung 428
1. Ironie der Geschichte.
2. Rückkehr zur Selbstbehauptung.
3. Die Helden der Vergangenheit werden aufleben.
4. Goethe und Wagner.

D. Der Gordische Knoten 434
Alexander der Große. Luther. Friedrich II. der Große.
Bismarck. Hitler.

Kindheitsepochen[1].

Der Blitzgott als Beispiel.

Zeus, der Himmelsgott selbst, ist in Gestalt eines Adlers herniedergefahren und hat seinen Liebling, den schönen Knaben Ganymedes, zu sich in den Himmel emporgehoben und unsterblich gemacht.

Wie ist dieser allbekannte Mythus entstanden?

Hermann Usener hat an dem Beispiel des Keraunos (d. h. „Blitz") die Vorgänge religiöser Begriffsbildung und Verbildlichung zu gemeinverständlicher Klarheit zu bringen gesucht. Er unterscheidet drei Stufen der Entwicklung:

1. Der Ausgangspunkt ist die im Kultus überraschend lange festgehaltene Beseelung des einzelnen auf die Erde einschlagenden Blitzes: der Augenblicksgott, d. h. eine religiöse Vorstellung, die von einem Einzelvorgang ausgeht und sich nicht darüber erhebt.
2. Eine höhere Stufe war es, daß nicht mehr der einzelne Blitz sich in eine Gottesvorstellung umsetzte, sondern man gelangte zum Gattungsbegriff und dachte sich einen namenlosen Blitzgott, von dem alle Blitze geschleudert werden. So entstand ein Sondergott.
3. Später ist die personifizierte Abstraktion zum persönlichen, plastischen Gott erhoben. Das geschah in der Weise, daß der alle Blitze schleudernde Sondergott sich der umfassenden Persönlichkeit des Zeus unterordnete. Zeus wurde der Wolkensammler, Blitzesschleuderer, Donnerer.

In welcher Gestalt wurde nun der Blitzgott verehrt? Man zeigte heilige Steine, die als Donnerkeile vom Himmel gefallen seien, oder heilige Lanzen und Pfeile; darin verehrte man den Blitzgott selbst, sie waren seine Erscheinungsform. Frühzeitig drang die Vorstellung durch, daß der Donnerkeil zweiseitig sei, und so entstand das Doppelbeil, das in der mykenischen Zeit (2. Jahrtausend v. Chr.) geradezu als heiliges Wesen verehrt wurde; „die Kultur dieser Zeit steht unter dem Zeichen des Doppelbeils, wie das Christentum unter dem Zeichen des Kreuzes"[2]. Ein weiterer Schritt war die dreizackige (tridens „Dreizack") Waffe des Poseidon.

Weil der Blitzstrahl, der als Donnerkeil zur Erde kommt, zu fliegen schien, gab man ihm Flügel; so wurde der Blitzgott zu einem Flügelwesen, zu einem Blitzvogel. Der Adler, der nach Homer vom Himmel her durch die dunklen

---

[1]) Für die Kindheitsepochen lehne ich mich aufs engste an die Vorlesungen und Schriften meines hochverehrten Lehrers, des Bonner Universitätsprofessors Hermann Usener an; freilich mit einem ergänzenden Zusatz.

[2]) Auch der Hammer des germanischen Gottes Thor war zweiseitig und hatte die Gestalt eines T.

Wolken bricht, um sich zur Erde herab auf seine Beute zu stürzen, war das treffendste Bild für den Blitz, das die Tierwelt liefern konnte.

Später, als die Griechen persönliche Götter kannten, denen sie Menschengestalt verliehen, und als der Blitzgott sich dem Himmelsgott Zeus hatte unterordnen müssen, da wurde der Donnerkeil zur Waffe und der Adler zum Waffenträger des Zeus. Aber was man nunmehr „Symbole" und „Attribute" der Götter nannte, das waren ursprünglich ihre Erscheinungsformen. Die Entwicklung führte zu den Verwandlungsgeschichten; man erzählte, Zeus habe sich in einen Adler verwandelt und den schönen Knaben Ganymedes geraubt. In nüchterne Prosa übersetzt, bedeutet der Mythus: Der Knabe ist vom Blitz erschlagen und wohnt jetzt im Himmel.

I.

Pandämonismus.

Wie der einzelne Blitz, so setzte sich ursprünglich jeder Eindruck der Außenwelt in eine Gottesvorstellung um. Usener sagt: „Was plötzlich wie eine Schickung von oben an uns herantritt, was uns beglückt, was uns betrübt und beugt, erscheint der gesteigerten Empfindung als ein göttliches Wesen. Solange wir Griechen kennen, besitzen sie dafür den Gattungsbegriff Dämon." Man kann von einem Pandämonismus sprechen, d. h. von einer Allbeseelung der Natur; die Menschen fühlen sich überall auf Schritt und Tritt, bei jeder Tätigkeit von zahllosen „Dämonen" umgeben. Dabei spielten natürlich eine Hauptrolle die unheimlichen Gewalten, welche Sturm und Gewitter, Unglück und Finsternis, Krankheit und Tod bringen. Ein Nachklang dieser Allbeseelung sind die Satyrn und Faune, Nymphen und Nixen, Elfen und Kobolde, Gnomen und Zwerge, Gespenster und Spukgestalten.

Mit dem Pandämonismus, dem großen Heer namenloser Geister, verband sich der ausgedehnte Seelen-, Toten-, Ahnen- und Heroenkult. Die Geister der Abgeschiedenen, so glaubte man, haben ein Recht auf bestimmte Leistungen und Spenden; sie schützen dafür Haus und Hof, Familie und Viehstand. Wenn aber die Lebenden etwas versäumen und unterlassen, so werden die Toten ihnen gefährlich.

Die schrecklichen, schlangengestalteten Erinnyen (Furien) sind ursprünglich nichts anderes als die Seelen der Ermordeten, die sich selbst Rache holen, weil menschliche Rache ausgeblieben ist.

Ebenso sind die gräßlichen Harpyien (Vögel mit Menschenköpfen) von Haus aus Seelen solcher Abgeschiedenen, denen ein Teil ihrer Habe vorenthalten wird; deshalb „raffen" sie ihn. Verwandt sind die Sphinxe. Es ist eine bei allen Völkern wiederkehrende Vorstellung, sich die vom Körper gelöste Seele, die das Grab umflattert, als Vogel zu denken; diesem Vogel gab die Phantasie einen Menschenkopf.

Weil die Seele beim Atmen sich als ein Hauch äußert, besteht ein Zusammenhang zwischen Seelen und Winden; dasselbe Wort bedeutet in späterer Zeit bei den Griechen „Wind", bei den Römern „Seele". Das wilde Heer sind unzählige Seelen, die durch die Lüfte fahren; ebenso

das Amazonenheer und die Thyiaden, auch die schon erwähnten Harpyien wurden zu Dämonen des raffenden Sturmes. Über Hekate und ihren Schwarm sagt Rohde, Psyche II, S. 83: „Am liebsten erscheint sie in der Nacht, bei halbem Lichte des Mondes, auf den Kreuzwegen; nicht allein: sie hat ihren Schwarm, ihre Dienerinnen, die sie begleiten. Das sind die Seelen derer, die der Bestattung und ihrer heiligen Gebräuche nicht teilhaftig geworden, oder die mit Gewalt um das Leben gebracht oder vor der Zeit gestorben sind. Solche Seelen finden nach dem Tode keine Ruhe: sie fahren nun im Winde daher mit der Hekate und ihren dämonischen Hunden."

An die Stelle der Augenblicksgötter traten namenlose Sondergötter, die eine bestimmt begrenzte, besondere Tätigkeit haben. Unter adjektivischen Bezeichnungen wurden sie verehrt; charakteristisch ist, wie Usener sagt, „die enge Begrenztheit des Begriffs oder die ausschließliche Geltung für ein besonderes Vorkommnis und die begriffliche Durchsichtigkeit ihrer Benennungen".

Dem bekannten Kirchenvater Augustinus verdanken wir ausführliche Nachrichten über die altrömischen Priesterbücher („indigitamenta"), alte Verzeichnisse zahlreicher Sondergötter, die unter bestimmten Verhältnissen angerufen werden mußten.

Diese Sondergötter gehen auf eine Zeit zurück, wo die Römer bzw. Italiker ein Hirten- und Bauernvolk waren und wo sich ihre Gedanken ausschließlich mit

Eheschließung, Kindersegen und Kindersorgen,
Saat und Ernte,
Viehzucht und Nahrung beschäftigten.

1.

Es gab eine große Zahl von Sondergöttern, die in das menschliche Leben von der Geburt bis zum Tode schützend eingreifen:

Ops schützt das neugeborene Kind;
Vagitanus öffnet ihm beim ersten Schrei den Mund;
Levana ist die Schutzgöttin, wenn der Vater das Kind durch Aufheben von der Erde anerkennt;
Cunina ist die Schutzgöttin der Wiege;
Rumina sorgt für die Ernährung des Säuglings;
Nundina ist die Göttin des neunten Tags, an welchem das Kind geweiht wurde und einen Namen erhielt;
Potina gewöhnt das „entwöhnte" Kind an Trank;
Edusa an feste Speise;
Cuba legt das Kind von der Wiege ins Bettchen;
Ossipago sorgt für feste Knochen;
Statanus lehrt das Stehen;
Adeona und Abeona sind die Beschützerinnen der ersten Laufversuche, des Ab- und Zulaufs;
Fabulinus lehrt das Sprechen;
Iterduca und Domiduca geleiten das Kind aus dem Hause und wieder zurück.

Das ist nur ein kleiner Teil der zahllosen weiblichen und männlichen Schutzgeister, welche den Menschen umschweben, die Ehe segnen, die Jugend des Kindes behüten, es essen, gehen, sprechen lehren, die verschiedenen Gemütsaffekte und geistigen Fähigkeiten in ihm entwickeln, mit ihm aus- und eingehen, es in die Schule und durch alle weiteren Lebensabschnitte bis zum Tode begleiten. Jeder menschlichen Tätigkeit entspricht ein göttlicher Vertreter. Für alles, was der Mensch in Haus und Hof, Küche und Keller, Spinn- und Backstube, Feld und Wald unternimmt, gibt es Sondergötter [1]).

2.

Wegen der Wichtigkeit der Viehzucht waren bei der Geburt, dem Wachstum, Gedeihen und Tod der Haustiere ähnliche Gottheiten tätig wie beim Menschen. Für jede Klasse gab es besondere Geister; ganz allgemein stand
die Rindviehzucht unter dem Schutz der Bubona (bos),
die Pferdezucht der Epona (equus),
die Bienenzucht der Mellonia (mel).

3.

Beim Ackerbau riefen die altitalischen Bauern folgende Gottheiten an:
Vervactor, der den Ackerboden umbricht;
Redarator, der ihn zum zweitenmal umbricht;
Imporcitor, der ihn pflügt;
Insitor, der sät;
Obarator, der ihn überpflügt;
Occator, der eggt;
Sarritor, der das Unkraut entfernt;
Messor, der das Korn schneidet;
Convector, der es einfährt.

Die Entwicklung und das Wachstum des Getreides war in allen Stadien besonderen Schutzgeistern unterstellt; es beschützten:
Seja die ausgesäten Getreidekörner unter der Erde,
Proserpina das Keimen und Hervorbrechen der Saat,
Segesta das Wachstum der Saat;
Nodotus die Knotenbildung der Halme,
Volutina die Entwicklung der Blütenkolben,
Patelena die Öffnung der Blütenkolben,
Flora die Blütezeit,
Hostilina den gleichmäßigen Wuchs der Ähren,
Lactans die Bildung der noch milchigen Getreidekörner,
Matura das Ausreifen der Ähren [2]).

Auch für Athen, den späteren Mittelpunkt des Welthandels und Hauptsitz der Künste und Wissenschaften, gab es eine Zeit, wo sich alles

[1]) Cicero sagt in seinem Werk „über das Wesen der Götter": „Persönliche, mit einem wirklichen Eigennamen ausgestattete Götter gibt es nur wenige, namenlose Geister aber unzählige."

[2]) Kindheitsepochen! Auf einer solchen Kultur- und Religionsstufe standen die Litauer noch am Ausgang des Mittelalters. Im 16. Jahrhundert n. Chr. sind Aufzeichnungen ihrer Götter bzw. Dämonen gemacht worden, die uns zeigen, daß „das einfache Leben des Volkes keine Bedürfnisse und Obliegenheiten kannte, welche nicht unter die Hut einer eigenen Gottheit (eines Sondergottes, Schutzgeistes) gestellt wären".

Interesse um Haus und Hof, um Stall und Acker drehte. Man hat die interessante Entdeckung gemacht, daß die sagenhaften ältesten Könige Athens, ihre Söhne und Töchter ursprünglich Sondergötter und Schutzgeister waren, die der attische Hirt und Bauer anrief:
Der „erdgeborene, schlangenfüßige" Kekrops war ein Erntegott;
Der „erdgeborene, schlangenfüßige" Erechtheus entsprach dem italischen Vervactor, „Erdaufreißer, Schollenbrecher";
Agraulos war Göttin des Feldbaues;
Pandrosos des „allbenetzenden" Frühlingsregens;
Herse des Taus;
Butes Gott der Rinderzucht;
Zeuxippe Göttin der Pferdezucht;
Buzyges Gott des Ochsengespannes;
Triptolemos Gott der dreifachen Pflügung.

Als die Göttin Athene noch unter freiem Himmel auf bloßem Altar verehrt wurde, stand bereits auf der Burg zu Athen als erster Tempel das „Erechtheion", das heilige Haus des Erechtheus, des Schollenbrechers.

Allbekannt sind die Chariten (Gratien) als Göttinnen des Liebreizes, die Musen als Göttinnen des Gesanges, der Künste und der Wissenschaften, die Horen als Göttinnen der Jahreszeiten. Aber in den Namen, die uns überliefert sind, stecken alte Hirten- und Bauerngötter. Die altattischen Chariten heißen Auxo und Hegemone; es waren Sondergötter, die dem Kinde Wachstum verleihen und es geleiten. Die beiden Horen, Thallo und Karpo, waren Schutzgeister der sprossenden und reifenden Frucht. Thallo ist sprachlich gleichbedeutend mit Thalia, der bekanntesten unter den Musen; ursprünglich rief sie der Landmann für das Gedeihen der Saat an.

Natürlich gab es auch einen göttlichen Schmied, einen göttlichen Arzt; daneben Sondergötter des Lichts und der Finsternis, des Tages und der Nacht, Sonne, Mond und Sterne.

II.

Wohnung und Gestalt dieser Götter bzw. Dämonen.

Die Vorstellung, daß die Götter Menschengestalt haben und im Himmel wohnen, ist keineswegs die ursprüngliche; es gehört vielmehr schon eine starke Abstraktion dazu, die Götter von der Erde zu entfernen. Überall auf der Erde sind wir Menschen von gütigen Geistern und unheimlichen Gespenstern umgeben: in Haus und Hof, Herd und Stall, Wald und Flur. Zahlreiche Götter, welche den Boden segnen, wohnen und wirken unter der Erde, als „chthonische" Götter. Und die Lichtgötter dachte man sich auf den Berghöhen; manche Berge waren deshalb heilig, z. B. der Olympos, Lykaios, Kynthos, Parnassos.

Spätere Sagen wissen uns von Menschen zu erzählen, die lebend entrückt, von der Erde verschlungen sind und in Berghöhlen weiter

leben[1]). Wir haben es hier mit alten chthonischen, unter der Erde wirkenden, wohnenden Göttern zu tun, Amphiaraos, Trophonios, Asklepios.

Und die Gestalt? Selbst in Griechenland begegnen uns Reste eines alten Fetischdienstes. Heilige Holz- und Steinblöcke, heilige Donnerkeile und Lanzen wurden ursprünglich als Erscheinungsformen der Gottheit verehrt; wir nannten bereits das Doppelbeil und den Dreizack. Dasselbe gilt von den Tieren; „sie müssen durchweg als altertümliche Vorstellungsformen dieser Götter selbst anerkannt werden". Der Adler war Zeus selbst. Poseidon erscheint in Gestalt eines Pferdes, ist selbst ein Pferd und Vater berühmter Pferde, z. B. des Pegasos. Pan und die Satyrn haben ihre Bocksgestalt nie ganz verloren. Die unheimliche Göttin Hekate ist Hündin oder hundeköpfig, verwandt dem Kerberus, dem Höllenhund. Die Abgeschiedenen, besonders die Heroen, und die chthonischen Götter wurden als Schlangen gedacht[2]). Der menschlichen Ehe entsprach die himmlische Ehe, die man sich, nicht nur bei den Griechen, sondern auch bei anderen Völkern, unter dem Bilde eines zusammengejochten Rinderpaares dachte: Stier und Kuh.

III.

Persönliche Götter.

Mit den Menschen wachsen ihre Götter, und gerade in diesem Wachsen zeigt sich die Verschiedenheit der Menschen und Völker.

Wohl finden wir auf niedriger Kulturstufe eine gewisse Gleichheit der religiösen Vorstellungen; aber dann beginnt der Unterschied. Wie manche Völker sich niemals aus eigener Kraft über die Steinzeitkultur erhoben haben, so ist es auch mit der Religion. Vielfach sind die Menschen über den Dämonen-, Geister- und Gespensterglauben nicht hinausgekommen; ihr Auge haftete an der Erde, und ihre Vorstellungen waren räumlich-zeitlich begrenzt. Nur bei den begabteren Völkern erhoben sich in langer Entwicklung aus der großen Menge namenloser Sondergötter einzelne persönliche Götter, denen man eine höhere Machtstellung zuschrieb, die einen Namen hatten und in einer bestimmten Gestalt verehrt wurden, handelnd und redend.

Bei den Griechen war diese Stufe schon lange vor Homer erreicht. Sie hatten ihren Blick nach oben gerichtet und machten Rangunterschiede unter den Gottheiten, die sie verehrten. Der Gott des Himmelslichts, der Gott des Segens und der Übelabwehr erlangte höhere Geltung als „der Mückenjäger"; es entstand die Scheidung in

[1]) Wir denken an die deutschen Sagen von Karl dem Großen, Friedrich II. (später Barbarossa), König Artus.

[2]) In Gestalt einer Schlange wurde während einer Pest (291 v. Chr.) der Arztgott Asclepios von Griechenland nach Rom gebracht und erhielt dort einen Tempel. So ist die Schlange bis heute das Wahrzeichen der Ärzte.

höhere und niedere Götter. — Von großer Bedeutung war dabei ein sprachlicher Vorgang. Anfangs waren, wie wir sahen, die Benennungen der Gottheiten völlig durchsichtig: „Der Erdaufreißer, der Kornschneider, der Leuchtende, Heilende, Messende." Aber beim Wandel der lebendigen Sprache traf es sich im Laufe der Zeit, daß einzelne Wörter nicht mehr durchsichtig waren und deshalb nicht verstanden wurden. Da erwuchs aus dem nomen appellativum ein nomen proprium, d. h. ein Eigennamen, und der persönliche Gott war da[1]). Der Polytheismus verengte sich, indem zahlreiche Sondergötter sich einem persönlichen Gott unterordneten.

Auf die Frage: Was wurde denn aus der großen Masse der bisherigen Sondergötter, der mit dem Ahnen- und Seelenkult zusammenhängenden Dämonen? müssen wir antworten: Sie haben sich keineswegs einfach beseitigen lassen, und auf dem Lande wurde manches Altertümliche bis in die spätesten Zeiten zäh festgehalten. Aber im allgemeinen lassen sich folgende Wandlungen feststellen: Die Sondergötter wurden

entweder niedere Gottheiten, Diener und Begleiter eines höheren, persönlichen Gottes (Hesiod spricht von 30 000), z. B. die Chariten, Nymphen, Horen, Musen, Satyrn;

oder sie verloren ihr selbständiges Dasein und wurden Beinamen eines höheren, persönlichen Gottes, wie Phöbus und Apollo sich zu einem Phöbus Apollo, Zeus und Keraunos zu einem Zeus Keraunios vereinigten;

oder sie sanken zum Range von „Heroen" herab, zu gottentsprossenen Helden der Vorzeit. Achilleus, Agamemnon, Menelaos, Paris-Alexander, Diomedes, Helena, Odysseus, Jason, Medea, Herakles, Bellerophon, Perseus: sie alle sind ursprünglich Götter gewesen.

Apollo.

In welcher Weise ein persönlich gewordener Gott zahlreiche verwandte Gottheiten in seinen Machtbereich zog, dafür ist Apollo ein besonders lehrreiches Beispiel. Aus einem einfachen „übelabwehrenden" Hirtengott erhob er sich zu einem persönlichen Gott von umfassender Bedeutung. Wir können drei große Gruppen von selbständigen Sondergöttern unterscheiden, die alle in den einen Apollo zusammenflossen oder hinter ihn zurücktraten:

übelabwehrende,
heilbringende,
lichtspendende Gottheiten.

1. Zunächst wurde Apollo der eine „übelabwehrende" Bauern- und Hirtengott. Die anderen „Übelabwehrer", die früher eine selbständige Verehrung genossen hatten, wandelten sich teils in bloße Beinamen Apollos, z. B. Alexikakos und Apotropaios (deren durchsichtiger Name weiter nichts als „übelabwehrend" bedeutet), Sminthios und Pornopios (die man gegen die Plage der Mäuse und Heuschrecken anrief); teils sanken sie zu Heroen herab, wie Alexander, „der die feindlichen Männer abwehrt", und Bellerophon, „der Vernichter von Ungetümen".

[1]) Es ist derselbe Vorgang, wie unsere Lorelei („Lauerfelsen") zum Eigennamen einer schönen Jungfrau wurde, als man das Wort nicht mehr verstand.

2. Später schmolzen die Begriffe eines Übelabwehrers und Arztes zusammen; Apollo wurde Heilgott. Wiederum mußten alle anderen Heilgötter zurücktreten; Phöbus („der Reinigende") und Soter („der Rettende, der Heiland") wurden Beinamen. Zahlreiche andere „Heilande" finden wir unter den bekannten Heroen:

Jason und Medea, „der und die Heilende" (Argonautensage),
Jon, „der Heilende" (Stammvater der Jonier),
Machaon, „der Kneter" (Arzt der Griechen vor Troja),
Cheiron, „der Gott mit der geschickten Hand" (Kentaur und Lehrer der berühmtesten Helden).

Asklepios galt den einen als Sohn des Apollo, andern als bloßer Heros; aber an manchen Orten behauptete er die Stellung eines selbständigen persönlichen Arztgottes.

3. Heil und Licht sind verwandt; so wurde der Heilgott Apollo zum Licht- und Sonnengott. Helios („die Sonne") trat langsam als selbständige Gottheit zurück, Phaethon („der Strahlende") wurde aus einem Sohn des Helios der Sohn Apollos. Lykos, Perseus, Xuthos, Elektra, deren Name gleichfalls „der oder die Leuchtende" bedeutet, gelten später als Heroen.

Die Bedeutung Apollos ist damit noch nicht erschöpft. Bekanntlich genoß er als Gott der Weissagung, als Spruch- und Dichtergott hohe Verehrung.

Auch die Stammbäume der Götter sind in der Weise entstanden, daß man gleichartige Gottheiten in das Verhältnis von Großvater, Vater und Sohn brachte. Ursprünglich waren die Götter den Völkern in der Vorstellung einfach da; später wußte man von verschiedenen Generationen zu sprechen:

Uranos, Kronos und Zeus;
Hyperion, Helios und Phaethon.

Dabei erscheint es uns ganz natürlich, daß in der Zeit, wo wenige persönliche Götter die Masse der Dämonen zurückdrängten und eine umfassende Bedeutung bei allen Griechen erlangten, diejenigen Namen durchdrangen, die bei dem mächtigsten Stamm üblich waren. Am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. hatte Thessalien eine überragende Stellung; deshalb sind die dort gebräuchlichen Namen der wichtigsten Götter und Heroen Gemeingut geworden.

Die Zahl der hohen persönlichen Götter wurde immer kleiner. Am bekanntesten waren Zeus, Hera, Pallas Athene, Apollo, Artemis, Hephästos, Aphrodite, Ares, Poseidon, Hermes. Bisweilen kann man von einer Dreiheit sprechen, z. B. Zeus, Apollo, Athene. Auch beobachten wir, daß in den einzelnen Ländchen und Städten hier diese, dort jene eine Gottheit die erste Stelle im Kultus einnahm: Hera in Argos, Athene in Athen, Apollo in Delphi, Poseidon in Korinth, Demeter in Eleusis, Hephästos in Lemnos.

Zeus.

Vor allem trat bei den Griechen die Gottheit des lichten Tageshimmels, der Helle des Tages mehr und mehr in den Vordergrund: Zeus. Schließlich sammelte sich alles Große, Hohe, Herrliche in dem

einen Begriff Zeus, so daß man von einer Zeus-Religion der Griechen sprechen kann:

1. Der lichte Tageshimmel weckte die Vorstellung des Allsehenden, Allgegenwärtigen, Allwissenden, Allmächtigen.

2. Nach den Gefahren und gespenstischen Schrecknissen der Nacht wirkt das Licht erlösend und rettend, befreiend und reinigend:
Licht ist Rettung und Heil;
Die Vorstellung vom Licht wird umgesetzt in die höchsten sittlichen Begriffe, Wahrheit und Gerechtigkeit;
Das Licht ist das Gute;
Das Licht ist die Quelle alles Segens.

3. Aus dem Himmelslicht stammen aber auch die elementaren Begriffe für Zeit und Raum. Wie man nach dem Himmelslicht die Zeit in Tag und Nacht, in Monate und Jahre einteilt, ebenso den Raum in Osten und Westen, Norden und Süden.

4. Mit der Verehrung des Lichts entstand frühzeitig eine Art von Dualismus in der Religion. Wie Licht gleichbedeutend wurde mit Heil und Segen, gerecht und rein: so Finsternis mit Unheil und Lüge, ungerecht und unrein. Der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod wurde zu einem Gegensatz zwischen guten und bösen Mächten.

Die dualistische Weltanschauung war besonders scharf ausgeprägt bei den alten, nordischen Persern; sie sprachen von einem ewigen Kampf des Lichtgottes Ahuramazda (Ormuzd) gegen die Mächte der Finsternis, an deren Spitze Ahriman steht. — Dasselbe bedeutete bei unseren germanischen Vorfahren der unversöhnliche Gegensatz zwischen Midgard und Utgard.

IV.

Heilige Geschichten.

(Mythisches Denken, mythische Bilder und Motive.)

Mythisches Denken.

Den Menschen fehlte in ihrer Kindheit die Fähigkeit, abstrakt, d. h. losgelöst von den sinnlichen Eindrücken, zu denken; ihnen standen keine Begriffe zur Verfügung; logisches, verstandesmäßiges Denken war ihnen fremd. Man sprach in Bildern, indem man an Bekanntes anknüpfte. Dabei spielte die Metapher eine große Rolle; noch heute reden wir vom Zahn der Zeit, vom Auge der Gerechtigkeit, von den Ohren, die die Wände haben; noch heute haben wir für das Abstrakte konkrete Bezeichnungen, „begreifen, erfassen, auseinandersetzen, ableiten".

Mythus und Sage[1]) sind älteste Dichtung. Weil die alten

[1]) Man hat die Mythen „primitive Philosophie", die Sagen „primitive Geschichte" genannt.

Griechen und Germanen[1]) so hervorragende Dichtervölker waren, deshalb haben sie so zahlreiche schöne Mythen und Sagen geschaffen. Indem sie sich über den Dämonen- und Gespensterglauben erhoben, richteten sie ihren Blick in die Höhe und in die Weite. Sinnend und sinnig beobachteten sie alle Vorgänge in der Natur. Das tägliche Wunder des Lichtes, der Wechsel zwischen Licht und Finsternis, zwischen Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod, der befruchtende Regen, das Kommen und Schwinden der Vegetation: das alles forderte die Griechen und Germanen zum „Singen und Sagen" auf. Mit starker Gestaltungskraft schufen sie sich eine herrliche Bildersprache, in der sie ihre heiligen Geschichten erzählten. Diese Erzählungen nennen wir Mythen. Es ist die Sprache, in welcher die geistig begabtesten und hervorragendsten Völker der Erde, die Arier, während ihrer glücklichen Kindheitsperiode redeten.

A.

Der Ursprung des Lebens und des Lichts.

1.

Die göttliche Ehe.

Es ist ein uraltes Bild, die Erde als eine Mutter zu betrachten. Der Himmel, der Quell alles Segens, vermählt sich mit der Erde, befruchtet sie mit seinem Licht und seinem Regen, und die Erde gebiert die Kinder des Frühlings, die Blumen, Pflanzen und Früchte. Als ältestes Ehepaar nennen die Griechen Uranos und Gäa (d. h. „Himmel und Erde"). Auch für die Menschen ist nach der ursprünglichen Auffassung die Erde die Mutter; aus ihr sind sie wie die Bäume hervorgegangen. Die Griechen bildeten sich etwas darauf ein, daß sie Autochthonen (d. h. „Erdgeborene") seien, nicht von außen eingewandert, sondern aus dem Mutterland selbst entsprossen.

Schon früh trug der Himmelsgott für alle Griechen denselben Namen, Zeus. Aber „Mutter Erde" war jedem Stamm das Ländchen, das er bewohnte, und sie hieß hier Alkmene („die Starke"), dort Semele („die Ehrwürdige"), dort Maja („die Mutter") oder Danae, Taygete, Europa, Aigina, Leto, Leda, Demeter. Die spätere Zeit verstand die Beziehungen auf das Naturleben nicht mehr, und so entstanden die anstößigen Erzählungen von den zahlreichen Liebschaften des Zeus, während doch eine Ehe zwischen Himmel und Erde ursprünglich gemeint war.

Es ist durchaus wörtlich zu verstehen, wenn Homer den Zeus „Vater der Menschen" nennt [2]).

Ebenso alt ist die Vorstellung von einer heiligen Ehe der Sonnenjungfrau mit dem Lichthimmelsgott. Bis in unsere Zeit

[1]) Die echten, alten, nordischen Griechen waren unseren germanischen Vorfahren in Geist und Blut so verwandt, daß uns ihre Mythen und Sagen wie ein Stück unserer eigenen Kulturgeschichte anmuten.

[2]) Erst viel später, wahrscheinlich im 8. Jahrhundert v. Chr., ist die Sage entstanden, daß Prometheus die Menschen aus Erde geformt und beseelt habe.

erinnern Frühlings-Volksbräuche an die Hochzeit der aus der Gewalt winterlicher Mächte befreiten jungen Sonne.

2.

Der himmlische Schatz und das Götterland.

Wenn man sah, wie das Leben in der Natur sich immer wieder erneuert, die kostbare Weide für das Vieh, die Saaten der Flur, die Früchte der Bäume, die Tiere und Menschen: so dachte man sich als unerschöpflichen Urquell alles Segens, der von oben kommt, einen himmlischen Schatz, der nie versiegt. Je nach der Kulturstufe, auf welcher die Arier standen, waren die Vorstellungen von diesem Schatz verschieden:

„Eine Zeit, deren Reichtum der Herdenbesitz ist, stellt sich diesen Schatz als eine Rinderherde vor. (Wir denken an die indischen Mythen von den himmlischen Kühen, an die griechischen von den Herden des Apollo, Augeias, Geryoneus.)

„Seitdem Edelmetalle bekannt und gesucht sind, besteht er aus Gold und Geschmeide; in irdenem Fasse oder Truhe eingeschlossen, verwahrt ihn Zeus und vertraut ihn wohl auch einem Menschen an, um ihn auf die Probe zu stellen; oder er ist unter der Erde, meist im Berg, geborgen, und nur der Zauber der Springwurzel oder eines Wortes vermag ihn zu erschließen.

„Den wasserarmen Bewohnern griechischer Gebirgstäler erschien der Ursprung des von oben kommenden Segens als ein himmlischer Quell, der im Hause des Zeus entspringt.

„Die europäischen Glieder unseres Stammes denken sich als himmlischen Schatz ein schönes Weib; aber beim Raube der Helena durch Paris, der Kriemhilde durch den Drachen wird auch der goldene Schatz nicht vergessen; es findet also eine Doppelung des Bildes statt.

„Abgeleitete Bilder sind das Füllhorn in der Hand des Pluton, des Herakles, der Tyche, der nie versiegende Lederbeutel und das Tischleindeckdich unserer Märchen" [1]).

Die menschliche Phantasie schuf sich ein Götterland, in welchem ewiger Frühling herrscht und unerschöpflicher Reichtum. Gewöhnlich waren es hohe Berge, die zuerst vom Licht berührt werden, deren Gipfel man als heilige Bezirke verehrte [2]). Diese heiligen Bezirke dachte man

[1]) Aus Unseners „Sintflutsagen", S. 182 ff.

[2]) In Homers Odyssee VI, 42 ff., wird uns der Berg Olympos geschildert als

„Der Götter einziger Wohnsitz,
Nie von Orkanen erschüttert, vom Regen nimmer beflutet,
Nimmer bestöbert vom Schnee; die wolkenloseste Heitre
Waltet ruhig umher und deckt ihn mit schimmerndem Glanze.
Dort erfreut sich ewig die Schar der seligen Götter".

sich mit einem goldenen Gehege umgeben; es waren Gärten, „Paradiese".

In dem Götterlande gibt es die Götterspeise, Ambrosia und Nektar, welche Verjüngung und Unsterblichkeit verleiht. Die Göttin Hebe ist die personifizierte Jugendblüte; sie gießt den Göttern beim Mahl den Nektar ein. Wenn es heißt, daß Herakles bei seiner Erhebung unter die Götter mit Hebe vermählt worden sei, so bedeutet das: „Er hat ewige Jugend erhalten." Verwandt ist die Vorstellung vom Baum des Lebens, dessen Frucht Verjüngung bringt. Was von den Inseln der Seligen, von den elysischen Gefilden oder von einer seligen Urzeit, dem goldenen Zeitalter, erzählt wird, trägt dieselben Züge.

Wer denkt da nicht an die Erzählungen im I. Buche Mosis, die auf uralte, vorisraelitische Mythen zurückgehen, von dem Garten Eden, „in dem Gott sich erging", von dem Paradies, in dem der Baum des Lebens stand? Ähnliche Vorstellungen begegnen uns in dem altbabylonischen Mythus, der vom Lebenswasser, Lebensbaum, Lebensspeise berichtet.

3.

Woher kommt das Licht, der Frühling und der Sommer?

Die auf den Wellen tanzende, zuletzt an einer Insel oder Küste landende Truhe mit dem Knäblein ist ein in zahlreichen Sagen wiederkehrendes Bild für den Aufgang des Tageslichts. Was man später bei den verschiedensten Völkern und Stämmen von der Aussetzung und Rettung berühmter Königs- oder Göttersöhne erzählte, das geht alles auf diese Vorstellung zurück. Wir denken

an den uralten Gründer von Babylon, Sargon (3. Jahrtausend v. Chr.),
an Moses, den Gesetzgeber der Juden,
an den jugendlichen Lichtgott der Griechen, Dionysos,
an den griechischen Helden Perseus,
an Oedipus, den Sohn des Thebanerkönigs Laios,
an Cyrus, den ersten Perserkönig,
an Romulus und Remus, die Gründer Roms,
an unseren germanischen Helden Sigurd.

Andere Erzählungen berichten, an Stelle der Truhe, von einem Schiff: Zu Smyrna wurde bis in die christliche Zeit hinein alljährlich im Frühjahr ein Schiff mit dem Gotte Dionysos in feierlichem Umzuge durch die Stadt gefahren. Die Schiffswagen in unseren Fastnachtszügen sind noch ein Rest von solchen Gebräuchen zur Feier des wiederkehrenden Frühlings, und der carrus navalis (d. h. „Schiffswagen") hat dem Feste den Namen Karneval gegeben. Auch „der Becher des Helios" ist als eine Barke zu denken, in welcher der schlummernde, von der strömenden Flut des Okeanus getragene Sonnengott seinem neuen Aufgang entgegengeführt wird.

Ein gleichwertiger Vertreter der bisher betrachteten Bilder ist die Vorstellung von dem auf einem Delphin reitenden, ans Land geretteten Helden. Indem die Phantasie die wunderbare Rettung des Sängers Arion mit dem Delphin-Mythus des Lichthelden verband, entstand die schöne Geschichte, die wir bei Herodot I, 23 lesen, und die von unseren Romantikern Schlegel und Tieck in schönen Gedichten besungen ist.

Apollo fährt auf einem Schwanengespann über das Meer zu den Hyperboräern; unwillkürlich denkt man an unsern Lohengrin mit dem Schwan.

Nach einer anderen weitverbreiteten Sage hat Hermes (oder Herakles) das wunderbare Götterknäblein, den Dionysos, über das Meer getragen und den Ammen gebracht. Das Bild ist in die christliche Legende gedrungen, von dem Riesen Christophorus, der das Jesus-Knäblein über das Wasser trug.

In diesem Zusammenhang müssen wir von den Sintflutsagen sprechen. Schon als Schülern fiel uns bei der Lektüre Ovids die Ähnlichkeit des griechisch-römischen mit dem biblischen Bericht auf, und doch ist an keine Entlehnung zu denken. Was in der Bibel von Noah, das wird hier von Deukalion und Pyrrha erzählt:

> Erzürnt über den Frevel des Menschengeschlechts beschloß Zeus, alle Menschen zu vernichten. Den Nordwind sperrte er ein, und die Süd- und Westwinde brachten unermeßlichen Regen; auch sein Bruder Poseidon gebot den Meeres- und Flußgöttern, ihre Tore zu öffnen und die Wasser über die Lande zu ergießen. Da ward bald die ganze Erde überschwemmt; Menschen und Tiere ertranken. Nur ein Paar hatte sich in einem Schifflein auf die Höhe des Parnaß gerettet, Deukalion und Pyrrha, und weil sie den Göttern wegen ihrer Frömmigkeit angenehm waren, beschloß Zeus, sie zu retten. Auf die flehentliche Bitte der Einsamen, ihnen eine Nachkommenschaft zu geben, antwortete die Göttin Themis: „Werft die Gebeine der großen Erzeugerin rückwärts!" Erst allmählich verstanden sie die Weisung; sie warfen Steine hinter sich. Aus den Steinen des Deukalion wurden Männer, aus denen der Pyrrha Weiber.

So merkwürdig es klingen mag: diese Sage hängt aufs engste zusammen mit den Vorstellungen vom Lichtaufgang. Deukalion ist „der kleine Zeus", „das Lichtknäblein", das im Kasten oder Schifflein übers Meer kommt, wie Perseus und Dionysos.

Die wichtigen Ausgrabungsfunde der letzten Jahrzehnte haben uns gezeigt, daß schon mehrere Jahrtausende v. Chr., lange vor der Entstehung des Alten Testaments, die nichtsemitischen Sumerer im alten Babylonien den Sintflutmythus kannten:

> Xisuthros (der babylonische Noah) erhält vom Gott der Wassertiefe den Befehl, ein Schiff von bestimmter Größe zu bauen, es gut zu verpichen, seine Familie und allen lebendigen Samen hineinzubringen. Das Schiff wird bestiegen, seine Türen verschlossen; es stößt hinaus in die alles verheerenden Wogen, bis es schließlich auf einem Berg, namens Nizir, strandet. Es folgt in dem Bericht die berühmte Stelle: „Am siebenten Tage nahm ich heraus eine Taube und entließ sie; die Taube flog hin und her, aber da ein Ruheort nicht vorhanden war, kehrte sie wieder zurück."

Wir lesen weiter, wie die Schwalbe entlassen wird und wieder zurückfliegt, bis endlich der Rabe die Abnahme des Wassers gewahrt und nicht zum Schiffe zurückkehrt; wie Xisuthros dann das Fahrzeug verläßt und auf der Spitze des Berges ein Opfer darbringt, dessen süßen Duft die Götter riechen.

Natürlich haben sich geschichtliche Erinnerungen von großen Fluten und gewaltigen Naturereignissen mit dem Mythus verschmolzen.

B.

Das Sterben in der Natur. Wechsel zwischen Licht und Finsternis. Kampf gegen die Mächte der Finsternis.

Das Licht, der Frühling, das Leben: sie schwinden dahin. Aber nicht nur von dem großen Sterben erzählen die Mythen, sondern mehr noch von dem ewigen Wechsel in der Natur. Wie das Licht der Finsternis weichen muß, der Tag der Nacht, der Sommer dem Winter, das Leben dem Tod: so triumphiert auch umgekehrt wieder das Licht über die Finsternis, der Tag über die Nacht, der Sommer über den Winter, das Leben über den Tod.

In den Sagen von Perseus und Bellerophon finden wir die meisten mythischen Motive vereinigt:

Perseus.

Danaë („die Mutter Erde") ist in einem Turm eingesperrt, damit sie unfruchtbar bleibt. Dennoch gelangt der Himmelsgott in Gestalt des goldenen Regens zu ihr, und sie gebiert den Perseus, den Licht- und Sonnengott. Beide, Mutter und Sohn, werden in einer Truhe ausgesetzt. Lange Zeit weilen sie beim Könige Polydektes, d. h. beim Hades in der Unterwelt, im Totenreich. Als Perseus herangewachsen ist, erhält er den Auftrag, das Haupt der Gorgo Medusa zu holen. Flügelschuhe tragen ihn zu den Gorgonen, und ein Helm macht ihn unsichtbar. Mit Unterstützung der Göttin Athene schlägt er dem schrecklichen Ungetüm, dessen Anblick alles versteinert, den Kopf ab; aus dem Rumpf der Medusa springt das Flügelroß Pegasos hervor.

In dem Lichtland Äthiopien befreit Perseus die Andromeda, die einem Meerungeheuer preisgegeben werden soll, das er erschlägt.

Bellerophon.

Bellerophontes war der Enkel des Sisyphos, des listigsten unter allen Menschen. Weil die Götter ihn mit Schönheit und herrlicher Manneskraft ausgestattet hatten, entbrannte Antheia, des Königs Proitos hohe Gemahlin, in unreiner Liebe zu ihm; aber der Held wies ihre Anerbietungen zurück. Da verwandelte sich ihre Liebe in Haß; sie trat vor den König, ihren Gemahl, und verleumdete den Jüngling, er habe sie verführen wollen.

Empört beschloß Proitos, den Bellerophon zu vernichten. Er schickte ihn mit einem geheimnisvollen Schreiben zu seinem Schwiegervater, dem Könige Jobates von Lykien; in dem Brief stand, er solle den Überbringer töten. Nun wurden dem Helden zahlreiche Kämpfe aufgetragen, in denen

er nach menschlicher Berechnung umkommen mußte. Aber aus allen Gefahren ging der Held siegreich und unverletzt hervor; besonders tötete er mit Hilfe des geflügelten Rosses Pegasos die gräßliche, feuerschnaubende Chimära.

Da erkannte der König, daß der fremde Held göttlichen Ursprungs sei; er gab ihm seine Tochter zur Frau und verlieh ihm die Hälfte der Königsehre. Es folgten Zeiten höchsten Glückes. Dann aber trat ein Umschwung ein; sein Geist wurde verstört.

1.

Dienstbarkeit und Geistesstörung.

Sehr beliebt ist das Motiv, den Helden in Elend und Abhängigkeit zu zeigen, d. h. in einer zeitweiligen Knechtschaft beim Totengott:

Der Gott Apollo steht im Dienste des Admetos, Perseus des Polydektes; Admetos („der Unentrinnbare") und Polydektes („der Vielaufnehmende") sind ursprünglich Beinamen des Hades, des Totengottes.

Des Eurystheus Tochter, dem Herakles dienen muß, heißt Admete, Totesgöttin.

Siegfried ist „Eigenhold" Gunthers.

Aus Niedrigkeit und Dienstbarkeit erhebt sich der Lichtheld zu hohem Glanze; er ringt sich aus Nacht und Licht durch. Aber bald kommt der Umschwung: Wenn die Sonne höher und höher steigt, dann scheint sie den Himmel stürmen zu wollen; deshalb muß sie sinken. Das erzählen uns die Mythen von den Himmelsstürmern, Phaethon, Ikaros, Bellerophon.

Eine spätere Zeit wußte von einer Verschuldung des Helden zu berichten, die mit Dienstbarkeit oder Geistesstörung bestraft wurde. Apollo und Herakles mußten, wie man erzählte, für einen Totschlag büßen.

2.

Kämpfe mit Ungetümen und Riesen.

Der Kern aller Erzählungen von Bellerophon ist unstreitig sein Kampf mit der Chimära. Wenn irgendwo, so ist hier der Naturmythus erkennbar: die Besiegung des Winters durch den Frühlings-, Licht- und Gewittergott. In dem Worte „Chimära" steckt derselbe Stamm, wie in χειμών („Winter"), und so bezeichnet der Name schon das Wesen als ein winterliches Ungetüm, als eine Macht der Kälte und der Finsternis[1]). Das Flügelroß Pegasos ist die dahinjagende Gewitterwolke, aus der der heldenmütige Frühlingsgott seine Waffe, den Blitz, gegen den Feind schleudert.

[1]) Später kannte man das Wort „Chimära" nur in der Bedeutung „Ziege", und so entstand die wunderliche Vorstellung, daß das schreckliche Ungetüm, welches der tapfere Bellerophon besiegte, vorn Löwe, hinten Schlange, in der Mitte wilde Bergziege gewesen sei.

Die dichterische Phantasie der arischen, indogermanischen Völker schuf zahlreiche, verschiedenartige Mythen, die alle von dem Kampf gegen gräßliche Ungetüme und ungeschlachte Riesen erzählen, von dem Sieg der Lichtgötter über die Mächte der Finsternis:

Zeus selbst kämpft gegen Typhoeus und Tityos, gegen Giganten und Aloaden;

Apollon besiegt den Drachen Python;

Perseus die Meduſa und das Meerungeheuer;

Ödipus die Sphinx;

Herakles und Jason, die germanisch-deutschen Götter- und Heldengestalten Thor und Beowulf, Siegfried und Dietrich ringen mit Drachen und Riesen.

Weit verbreitete Mythen und Sagen erzählen von Ungetümen, welche die Sonnenjungfrau oder den Lichthelden verschlingen bzw. verschlingen wollen. Entweder ist es ein riesiges Meerungeheuer, Walfisch, Drache, Krokodil oder ein gewaltiger Wolf. Die Germanen redeten von der Midgardschlange und dem Fenriswolf. Wie wir die biblische Geschichte von „Jonas im Bauche des Walfisches" kennen, ähnlich sagten die Griechen, daß Herakles im Leibe eines Drachen gewesen sei.

3.

Der Kampfpreis.

Die meisten jener Kämpfe sind dadurch hervorgerufen, daß der himmlische Schatz, der unerschöpfliche Segens- und Regens-, Licht- und Lebensquell, von Riesen geraubt oder von einem Drachen behütet und bedroht wird. Dieser Schatz wurde, wie wir sahen, unter dem Bilde einer Rinderherde oder eines Goldhortes oder eines schönen Weibes gedacht:

Wie Apollo, so zieht auch der indische Gott Indra aus, um die geraubten Wolkenkühe wieder zu gewinnen; und Herakles holt die Rinderherde des dreileibigen Riesen Geryoneus.

Helena ist in einer Burg, wie Danae im Turm, verborgen gehalten; zusammen mit ihr sind auch Goldschätze geraubt. Die Urform der Ariadne-Sage scheint so gelautet zu haben, daß die Sonnenjungfrau im Labyrinth gefangen, vom Minotaurus bewacht und vom Lichthelden befreit sei.

Jason holt am Ende der Welt das von einem Drachen behütete goldene Vließ und führt zugleich die schöne Medea heim.

Von Sigurd-Siegfried sind vor allem drei Heldentaten bekannt: die Befreiung der Jungfrau, die Gewinnung des Nibelungenschatzes und die Tötung des Drachen Fafnir. Aber es gab auch Erzählungen, wonach Jungfrau und Goldschatz zugleich von einem Drachen behütet wurden.

Auch auf die Waffen müssen wir achten: Zeus zerschmettert mit den Blitzstrahlen, mit den Donnerkeilen seine Gegner; nichts anderes bedeuten die Pfeile des Apollo, die Keule des Herakles, der Hammer Miölnir des Thor.

Das Eddalied von Thors Hammer.

Thor ist der nordgermanische Donner- und Frühlingsgott, der mit seinem Hammer Miölnir („Malmer", Blitz) die Eis- und Winterriesen zerschmettert. Das Lied erzählt [1]):

Der Donnergott Thor vermißt einst beim Erwachen seinen Hammer und klagt es Loki. Sie bitten die Lichtgöttin Freyja um ihr Federgewand, mit dem Loki zur Riesenwelt fliegt. Thrym, der Eisriese, sitzt da auf dem Hügel, schmückt seine Hunde mit goldenem Halsband und strählt den Rossen die Mähnen zurecht. Auf Lokis Frage bekennt er, Thors Hammer entwendet und acht Rasten [2]) tief unter der Erde verborgen zu haben:

Und wieder erwerben fürwahr soll ihn keiner,
Er brächte denn Freyja zur Braut mir daher.

Mit diesem Bescheid kehrt Loki zurück. Zwar wäre, nach der Darstellung des Dichters, der Donnergott Thor nicht abgeneigt, in Freyjas Hingabe zu willigen; aber schon die Zumutung erregt den heftigsten Unwillen der Göttin:

Wild ward Freyja, sie fauchte vor Wut,
Die ganze Halle der Götter erbebte;
Der schimmernde Halsschmuck schoß ihr zur Erde:
„Mich mannstoll meinen möchtest du wohl,
Reisten wir beide gen Riesenheim."

Da halten die Götter Rat, und Heimdall ersinnt eine List, die Loki ausführen hilft. Thor soll als Freyja verkleidet dem Riesen zugeführt werden und Loki ihn als seine Magd begleiten. Thor fürchtet zwar, von den Asen (den Göttern) weibisch gescholten zu werden, wenn er sich das bräutliche Linnen anlegt; als aber Loki daran erinnert, die Riesen würden bald Asgard bewohnen, wenn er seinen Hammer nicht heimholte, willigt er in den Anschlag.

Das bräutliche Linnen legten dem Thor sie an,
Ihn schmückte das schöne schimmernde Halsband.
Auch ließ er erklingen Geklirr der Schlüssel,
Und weiblich Gewand umwallte sein Knie.
Es blinkte die Brust ihm von blitzenden Steinen,
Und hoch umhüllte der Schleier sein Haupt.
Da sprach Loki, Laufeyjas Sohn:
„Nun muß ich mit dir als deine Magd;
Wir beide wir reisen gen Riesenheim."

Hocherfreut sieht der Riesenfürst Thrym die beiden kommen; er preist sein Glück, das nun der Besitz Freyjas vollenden soll:

„Auf steht, ihr Riesen, bestreut die Bänke,
Und bringet Freyja als Braut mir daher!
Heimkehren mit goldenen Hörnern die Kühe,
Rabenschwarze Rinder dem Riesen zur Lust;
Viel schau ich der Schätze, des Schmuckes viel;
's fehlte nur Freyja zur Frau mir noch!"

Darauf wird das Hochzeitsmahl aufgetragen und das Bier gereicht. Die Braut ißt einen Ochsen und acht Lachse, dazu alles süße Gebäck, das den Frauen bestimmt war, und trinkt dazu drei Tonnen Bier. Der Bräutigam

[1]) Nach Simrock, „Deutsche Mythologie", S. 59 f.

[2]) Acht nordische Wintermonate haben die Gewitter schweigen müssen; da erwacht Thor und fordert seinen Hammer zurück.

verwundert sich; aber der als Magd verkleidete Loki steht ihm Rede: Die Braut habe aus Sehnsucht nach Riesenheim acht Nächte lang nichts genossen. Erfreut lüftet der Riese der Braut, sie zu küssen, das Linnen; aber erschreckt fährt er zurück; denn furchtbar flammen ihr die Augen, ihr Blick brennt wie Glut. Loki weiß auch das günstig auszulegen: Vor Sehnsucht nach Riesenheim hat die Braut acht Nächte des Schlafes entbehrt; darum glühen ihr so die Augen. Beruhigt befiehlt Thrym, den Hammer Miölnir (Malmer) zu holen, um die Braut nach nordischer Sitte zu weihen. Da ergreift Thor seinen Hammer, erschlägt den Riesen und zerschmettert sein ganzes Geschlecht.

Er schlug auch die alte Schwester des Riesen,
Die sich das Brautgeschenk zu erbitten gewagt;
Ihr schollen Schläge an der Schilling Statt,
Und Hammerschläge erhielt sie für Ringe.
So zu seinem Hammer kam Odins Sohn.

Die Äpfel der Iduna.

Iduna ist die Göttin der Jugendblüte und der Verjüngung, die Hüterin und Spenderin des Wassers des Lebens und der Apfel vom Baum des Lebens. Als Iduna durch die List Lokis, so erzählt die Edda, in die Gewalt des Winterriesen Thiassi gekommen war, da wurden die Götter grauhaarig und alt. Erst als sie zurückgeholt und der Riese erschlagen war, verjüngten sich die Götter wieder und freuten sich der alten Seligkeit.

4.

Götter- oder Heldenpaar.

Wie auf die Nacht der Tag, auf den Winter der Sommer folgt, so wird in Theben nach dem Tode des Nykteus („Nachtmann") sein Bruder Lykos („Lichtmann") König; umgekehrt folgt in Arkadien auf den Lykaon („Lichtmann") sein Sohn Nyktimos („Nachtmann") in der Regierung. Häufig hören wir von einem Kampfe zwischen dem „Blonden" und dem „Schwarzen" (Xanthos und Melanthos), dem Sommer- und Wintermann (Lykos und Chimäreus) oder von feindlichen Brüdern (Eteokles und Polyneikes, Söhne des Ödipus).

Die Blendung bzw. der Tod des Winters.

Zu den schönsten Stellen in Homers Ilias gehört der Abschnitt (VI. Buch), der von dem Zusammentreffen der beiden Helden Glaukos und Diomedes[1]) erzählt; sie kennen sich als Gastfreunde von Väterzeiten her und meiden den Kampf. Diomedes sagt, sein Kampf gegen Glaukos würde ebenso töricht sein wie des Lykurg Angriff auf Dionysos: Der wilde, starke Lykurg habe einst den kleinen Dionysos und seine Ammen verfolgt; voll Schrecken sei der junge Lichtgott ins Wasser gesprungen, wo die Nymphen ihn aufnahmen und verbargen.

„Jenem (dem Lykurg) zürnten darauf die ewig waltenden Götter,
Und ihn blendete Zeus der Donnerer; auch nicht lange
Lebt' er hinfort, denn verhaßt war er allen unsterblichen Göttern."

[1]) Auch die Namen „Glaukos und Diomedes" bedeuten von Haus aus den Wechsel von Licht und Finsternis: Glaukos ist „der Strahlende", Diomedes „der wilde Sturm- und Wintergott".

Lykurgos („der Lichtwehrer") und Dionysos sind Sommer und Winter. Vor dem Winter, der hinter ihm hertobt, muß der Sommer entweichen. Aber bald erreicht den Winter die Strafe; er wird geblendet, und der Sommer kann wiederkehren.

Auch ins Geschichtliche hinein hat sich diese mythische Vorstellung gewagt. Man erzählte von dem großen spartanischen Gesetzgeber Lykurg[1]), daß er vor den Steinwürfen seiner Gegner vom Markte fliehen mußte. Als er sich umdrehte, schlug ihm ein Jüngling mit Namen Alkander (= Alexander) ein Auge aus. Lykurgos und Alexander sind Winter und Sommer.

Im Zusammenhang damit stehen zahlreiche deutsche Volksbräuche[2]) alter und neuer Zeit, mit dramatischen Darstellungen. Besonders charakteristisch sind die Verse:

„Stab aus, Stab aus!
Stecht dem Winter die Augen aus!"
Oder „So treiben wir den Winter aus
Durch unsre Stadt zum Tor hinaus."

Die Wintersonnwende ist der Punkt, wo der Sonnenlauf scheinbar sein Ende erreicht, wo der Lichtgott getötet wird, um neu geboren zu werden; alljährlich muß die Natur, die Vegetation sterben, um dann wieder aufzuleben. Am 24. Dezember feierte das ausgehende Altertum den Geburtstag der siegreichen Sonne, den „dies natalis Solis invicti", was den Anlaß dazu gab, das Geburtsfest Christi auf diesen Tag zu verlegen. Zur Weihnachtszeit wird in manchen Gegenden Schwedens, Dänemarks und Deutschlands der Julbock erschlagen bzw. erschossen, um bald darauf unter dem lauten Jubel der Zuschauer wieder aufzustehen.

Den Weihnachtsbräuchen entsprechen viele Frühlingsspiele, die dasselbe bedeuten, nämlich das Sterben und Wiederaufleben der Natur, der Vegetation. In Rom wurde am Vortage des Frühlingsvollmonds ein mit Fellen bekleideter Mensch durch die Stadt geführt und mit langen Stäben hinausgeprügelt, indem man ihn „Mamurius veturius" nannte. In dem Namen steckt der Vegetations- und Jahresgott Mars. Das altgewordene Jahr mit seiner abgestorbenen Vegetation muß beseitigt werden, um dem neuen Mars Platz zu machen.

Ganz ähnlich ist in Deutschland, besonders in Thüringen, die Tötung und Wiedererweckung des Wilden Manns; ein als Arzt verkleideter Bursche bringt den toten Wilden Mann ins Leben zurück.

Dem römischen Mars ist der griechische Gott Dionysos eng verwandt, der von den bocksfüßigen Satyrn begleitet wird. Tod und Auferstehung fallen in seinem Kultus nahe zusammen; die Leiden des Dionysos, seine Tötung und sein Wiederlebendigwerden bilden den Inhalt von einfachen dramatischen Aufführungen. Aus solchen Anfängen hat sich, im Anschluß an den Dionysos-Kult, das hochberühmte griechische Drama, die attische Tragödie und Komödie, entwickelt.

[1]) Ein Gesetzgeber Lykurgos hat nie gelebt.

[2]) J. Grimm und Mannhardt haben uns wieder damit bekannt gemacht. Über den Zusammenhang mit den Mysterien und dem Drama vgl. L. v. Schroeder, „Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth".

5.

Ober- und Unterwelt.

Die Griechen erzählten von einem schönen Mädchen („Kore"), der Tochter der Mutter Erde (der „Demeter"). Als Kore einst auf der Nysischen Flur mit ihren Gespielinnen Blumen pflückte, sei sie plötzlich vom Hades auf seinem rossebespannten Wagen mit Willen des Zeus in die Unterwelt entführt. Lange Zeit suchte die trauernde Mutter vergebens ihr liebes Kind, bis ihr der allessehende Helios (Sonnengott) verriet, von wem und wohin sie geraubt sei. Da ergrimmte sie und sonderte sich von Göttern und Menschen ab, so daß alle Fruchtbarkeit der Erde aufhörte. Dadurch wurde Zeus gezwungen, auf eine Versöhnung zu sinnen. Es kam ein Vertrag in der Weise zustande, daß die Tochter als Persephone (Proserpina) vier Monate bei ihrem Gatten Hades in der Unterwelt weilen sollte, acht Monate bei ihrer Mutter auf der Oberwelt.

Wenn die Blumen aus der Erde aufsprießen, wenn alles grünt und blüht, dann kommt Persephone (Proserpina) aus dem unterirdischen Reiche zu ihrer Mutter Demeter (Ceres); schwindet aber die Vegetation, und bricht der Winter herein, so kehrt sie zu ihrem Gatten, dem König des Totenreichs, zurück.

C.

Mythische Geographie.

Wie das Schlaraffenland, das Nibelungenreich und der Magnetberg in unserem Schulatlas nicht zu finden sind, weil diese Örtlichkeiten überhaupt nicht in der wirklichen, sondern nur in der Mythen- und Sagenwelt vorkommen, so gab es auch bei den Griechen viele mythische Ortsnamen. Wir dürfen uns durch den Umstand, daß manche derselben später auf bestimmte Gegenden übertragen sind, nicht irre machen lassen.

1. Zahlreiche Namen beziehen sich auf den Lichtaufgang und auf den Wohnsitz der Götter:

Von den Ländern „Aia" und „Äthiopien" wußte man ursprünglich nur, daß sie im äußersten Osten liegen, von wo das Licht kommt.

Auf der schwimmenden Insel „Delos" (der sichtbaren, hellen) oder in „Lykien" (dem Lichtland) ist Apollo geboren.

Olympos (der „leuchtende") ist ein weitverbreiteter Name für den Götterberg, der sich in den verschiedensten Gegenden nachweisen läßt.

Das Phäakenland „Scheria" hat in der Sage durchaus seinen mythischen Charakter behalten.

Als Ursprung der Quellen und der Befruchtung der Erde verehrten die Griechen den Götterstrom; „Acheloos", „Anauros", „Neilos" (Nil), „Okeanos" waren verschiedene Namen dafür. Erst später sind sie auf bestimmte Gewässer übertragen worden.

2. Wo ist das Totenreich? Ursprünglich dachte man sich die Seele nach dem Tode in der Nähe des Begrabenen unter der Erde; jede kleine Landschaft hatte ihre besondere „Unterwelt", und der häufig vorkommende Name Pylos bedeutete „Tor bzw. Eingang zur Unterwelt". Allmählich floß alles zu einem großen unterirdischen Totenreich zusammen, in welchem Pluton und Persephone regieren.

Daneben entwickelte sich eine andere Vorstellung: das „Jenseits" sei im äußersten Westen, wo die Sonne untergeht, und auf einem Schiff oder Delphin gelange der Verstorbene hinüber.

Beide Vorstellungen wurden später in der Weise verbunden, daß das Totenreich zwar unter der Erde, aber von einem breiten Gewässer umströmt ist, über welches der Fährmann Charon die Schatten der Abgeschiedenen ins „Jenseits" fährt.

V.

Heldensage.

Die Heldensage steht in der Mitte zwischen Göttermythos und Geschichte:

1. Was ist in den Heldensagen mythisch? Ihre Träger heißen „Heroen"; das Wort bedeutete zunächst weiter nichts, als „die seligen Geister der Abgeschiedenen" und weist auf einen Ahnenkultus hin. Aber in einer Zeit, wo eine sichere Kenntnis der Vergangenheit höchstens bis ins dritte Geschlecht rückwärts reicht, sind die Ahnen, die von ganzen Völkern und Stämmen, besonders von den mächtigen Königsfamilien an die Spitze ihres Geschlechts gestellt werden, gewiß mythischer Natur. Ja, wir dürfen behaupten, daß die Träger der Heldensagen zum größten Teil von Haus aus selbst Götter gewesen sind[1]), und die Erzähler lassen sie auch in einem nahen Zusammenhang zu den Göttern stehen:

Man nannte sie Kinder der Gottheit, mit der sie gleichen Wesens waren, z. B. Herakles und Perseus Söhne des Zeus, Phaethon Sohn des Apollo, Romulus-Quirinus Sohn des Mars.

Oder Priesterin der verwandten Gottheit, z. B. Iphigenie Priesterin der Artemis, Jo Priesterin der Hera.

Es leuchtet daher ein, daß, was uns in den Sagen erzählt wird, seinem Kern nach Göttermythus gewesen ist.

2. Was ist in den Heldensagen geschichtlich? Den alten Griechen waren sie der älteste Abschnitt ihrer nationalen Geschichte. Auf die Heroen wurde alles übertragen, was man von der Vergangenheit wußte bzw. besaß. Sie galten als die Stammväter der Königsgeschlechter, die Gründer der Städte und Staaten, die Gesetzgeber; ihnen schrieb man die Einführung wichtiger Feste, Kulte und Spiele zu.

[1]) Vgl. S. 6 ff.

Als die Phantasie der Menschen einmal konkrete Heroengestalten, wie Herakles, Jason, Siegfried, Wieland ausgeprägt hatte, die aus Göttern zu Heroen herabgesunken waren, kam auch das Umgekehrte vor, daß wirkliche, historische Menschen, die in einer großen Zeit sich einen weithin strahlenden Ruhm erworben hatten, unmerklich zu gleichen Heroen emporgehoben wurden. Dort war das Mythische der Ausgangspunkt, womit sich Historisches verband. Hier bildete umgekehrt das Geschichtliche die Grundlage; je weiter die Überlieferung sich von dem historischen Ereignis entfernte, um so mehr erhielt die reine Erfindung das Übergewicht; man schrieb den hervorragenden Männern, deren Name im Volksbewußtsein haften geblieben war, ähnliche übermenschliche Taten zu, wie den heroischen Göttersöhnen.

So kann man mit Usener dreierlei Sagen unterscheiden:

Alle Heldengestalten des griechischen Epos sind ursprünglich Götter gewesen, die zum Range von Heroen herabsanken.

In den französischen Sagen von Karl und Roland, in den deutschen Sagen von Dietrich sind historische Persönlichkeiten zum Range von Heroen erhoben.

In der Nibelungensage finden wir beides verschmolzen: Siegfried und Brunhilde waren ursprünglich Götter, dagegen Etzel, Gunther, Dietrich historische Persönlichkeiten.

Heute läßt sich in vielen Fällen nicht mehr mit Bestimmtheit entscheiden, ob wir es mit geschichtlichen Persönlichkeiten zu tun haben oder nicht; oft erscheint es mir als ganz gleichgültig. Wenn jemand fürchtet, an seinem Seelenheil Schaden zu nehmen, so möge er immerhin Abraham und Isaak, Jakob und Josef, Moses und Aaron für Männer halten, die wirklich gelebt haben, und ich kann ihm nicht das Gegenteil beweisen. Aber das steht fest, daß nicht viel mehr als der Name geschichtlich ist; alles andere ist Mythos, Sage, Dichtung. Als Beispiel kann Moses gelten:

Seine Aussetzung und Rettung erinnert an den Gründer Babylons, Sargon, und an zahlreiche griechische, römische und germanische Helden.

Jahrhundertelang war sein Name Sammelbegriff für alle Gesetze und gottesdienstlichen Einrichtungen. Auf ihn wurde nicht nur zurückgeführt, was die Juden mit den alten Babyloniern gemeinsam hatten, sondern auch, was im 7. und 5. Jahrhundert neu angeordnet wurde.

Wie der Babylonier Hamurabi, so soll Moses die Gesetze unmittelbar von der Gottheit erhalten haben.

Sein Hinscheiden war eine wunderbare Entrückung.

Zusatz.

Diese Ansichten Useners über die Kindheitsepochen bedürfen einer wichtigen Ergänzung. Seit einem Menschenalter haben wir uns von dem Gedanken losgemacht, daß die Anfänge der Kultur und der Religion überall dieselben seien und daß es für alle Völker die gleiche Entwicklung gäbe; nur seien die einen auf niederer Stufe geblieben, während die anderen zu höheren emporstiegen. Ja, man glaubte, Zustände und Vorstellungen, welche Forschungsreisende der Gegenwart bei primitiven Völkern vorfanden, als eine Stufe bezeichnen zu dürfen, auf der einmal alle Völker gestanden hätten. So meinte man auch, daß im Wirtschaftsleben Sammelwirtschaft, Viehzucht und Ackerbau als regelmäßige Entwicklungsstufen überall aufeinanderfolgten.

Heute sind wir geneigt, von vornherein für die Völker nordischer Rasse eine eigenartige Haltung anzunehmen. Mögen immerhin Blitz und Donner, Erdbeben und Vulkanausbrüche, unerklärliche und unheimliche Vorgänge in der Natur, plötzlicher Tod [1]) die ersten Ahnungen von übermenschlichen Mächten hervorgerufen haben, so erscheint doch viel wichtiger der Unterschied, der schon für die ältesten Zeiten nachweisbar ist, von denen wir Kunde haben:

1. Im „Midgard" (d. h. in der Heimat der Völker nordischer Rasse) entwickelte sich eine heldische, dagegen in „Utgard" (draußen bei den anderen) eine händlerische Religion. Unsere germanischen Vorfahren fühlten sich auf Schritt und Tritt von Schutzengeln (Fylgjen) begleitet, die im Grunde nichts anderes bedeuteten als die in ihnen wohnenden Lebenskräfte; sie verehrten gütige Lichtgottheiten, die für Gedeihen und Frieden sorgten, Fruchtbarkeitsgötter, die ihnen zugleich im Kampfe gegen Feinde beistanden. Unter ihnen trat als die einzige scharf ausgeprägte Gottespersönlichkeit Thor hervor; in ihm sahen die Nordleute ihr eigenes, vergrößertes Abbild, d. h. ihr Ideal. Er war Bauern- und Kriegsgott zugleich, der für das Gedeihen der Pflanzen und Tiere sorgt, der die Ehe und Familie segnet, der als göttlicher Helfer gegen die feindlichen Mächte Utgards kämpft: ein Freundgott, zu dem man Vertrauen hatte. Den Nordleuten war die Angstreligion der anderen völlig fremd, deren Gedanken sich wesentlich in der Richtung bewegen, wie sie die feindlichen Dämonen, die ihnen Furcht einjagen, versöhnen; die nicht an Kampf denken, sondern über die Höhe der Leistungen und Gaben verhandeln, durch die sie den Zorn abwenden können.

2. Damit hängt ein weiterer Unterschied eng zusammen. Wenn der Römer Tazitus über unsere Vorfahren berichtet, daß sie keinen Priesterstand hatten, so dürfen wir ergänzend hinzufügen: sie hatten weder einen Priesterstand noch Dogmen noch vorgeschriebene Opfer und Gebete noch den Glauben an ein blind waltendes Schicksal. — Ein Priesterstand entwickelte sich dort, wo „Wissende" und „Schamanen" die Angst der Massen ausbeuteten und steigerten.

3. Wo uns in Altgriechenland und Altitalien Spuren von Fetischdienst und Dämonenglauben begegnen, scheinen sie der Bevölkerung anzugehören, welche die nordischen Griechen und Römer bei ihrer Einwanderung vorfanden.

---

[1]) Timor fecit deos (d. h. „die Furcht hat die Götter geschaffen") galt lange Zeit als unumstößliche Wahrheit, und auch heute halten viele daran fest. Fülöp-Miller beginnt sein Werk „Führer, Schwärmer und Rebellen" mit den Ausführungen über die „Urangst" als den Grundzug aller Religionen. R. Ch. Darwin spricht im Anfang seines Buches „Die Entwicklung des Priestertums" von der beständigen Furcht, in der die Menschen lebten, und behauptet: „Es dürfte klar sein, daß die entsetzliche Furcht vor unsichtbaren, rätselhaften Mächten, den unverstandenen Elementargewalten, als die Urquelle aller religiösen Vorstellungen anzusehen ist; zugleich als die Urquelle aller religiösen Handlungen." — Kummer tritt in seinem Buche „Midgards Untergang", S. 105, diesem Glauben entgegen, daß überall im Anfang timor fecit deos.

Alte Kulturwelt.

I.

Die nationale Kultur der alten Griechen.

Mit den Menschen wandeln sich ihre Götter.

Die Religion eines Volkes ist die Emanation seiner geistigen Grundstruktur.

Alle geschichtlichen Vorgänge haben die Entwicklung der griechischen Religion beeinflußt: Solange die Griechen ein Jäger- und Hirtenvolk waren, waren auch seine Götter Jäger und Hirten. Als sie seßhafte Bauern wurden, da machten die Götter diese Entwicklung mit, und wir haben gesehen, wie ihre alte Religion wesentlich auf agrarischer Grundlage ruhte; davon zeugt die Verehrung des Erechtheus und der Familie des Kekrops in Athen.

Usener schreibt: „Alle wichtigeren Fortschritte der Kultur haben sich in Götterglaube und Mythus eingegraben:

Prometheus, Hephästos, Hestia sind bleibende Zeugen der Entdeckung der Nutzbarmachung des Feuers.

Demeter, Triptolemos, Erechtheus reden von der Umwälzung, welche Ackerbau und Brot brachte.

Durch die Einführung der Rebzucht und der Weinbereitung ist der altgriechische Wuotan, Dionysos, samt seinem ganzen Schwarm umgedeutet worden ...

Mit dem Beginn rechtlich geordneter Zustände tritt Dike hervor, mit dem Staatsleben Eirene ... Und das setzt sich fort bis zu den blassen Abstraktionen der römischen Kaiserzeit.

„Wenn man solche Erscheinungen ins Auge faßt, könnte man versucht sein, was wir die Mythologie an die Religionsgeschichte abgeben ließen, nun auch dieser zu nehmen und in der Kulturgeschichte oder, richtiger gesagt, in der Geschichte des menschlichen Geistes aufgehen zu lassen. Das letzte Ziel ist dies gewiß."

Von großer Bedeutung waren die Wanderungen im 12. und 11., später im 8. Jahrhundert; dann die Klassenkämpfe des 7. und 6. Jahrhunderts. Vor allem aber brachte die glorreiche Zeit der Perserkriege frisches und kräftiges Leben. Zu dem Bewußtsein, unter dem besonderen Schutz der Götter zu stehen, kam das Gefühl der nationalen Zusammengehörigkeit, der eigenen Kraft und zugleich der eigenen Selbstverantwortung.

Nicht stark genug können wir die zentrale Bedeutung der Religion betonen; sie ist die Wurzel, aus der sich alle Zweige des bedeutenden griechischen Kultur- und Geisteslebens entwickelt haben:

Nicht nur die lyrische Dichtung geht auf religiöse Kultuslieder zurück, sondern auch das epische Lied, und um die Eigentümlichkeit des attischen Dramas zu verstehen, darf man nie vergessen, daß es aus dem Kultus herausgewachsen ist.

Ebenso ist es mit der bildenden Kunst: Architektur, Plastik und Malerei haben sich aus und an dem Gottesdienst entwickelt.

Die Gestaltung des Hauses, der Gemeinde, des Staates, der sittlichen Lebensordnungen waren auf Gottesdienst gegründet.

Zwischen Zeitrechnung (Kalender) und Kultus bestand der engste Zusammenhang.

Die großen olympischen, pythischen, isthmischen, nemeischen Nationalspiele, zu denen die Griechen aus allen drei Erdteilen zusammenströmten, waren von Haus aus religiöse Feste.

Sogar die Philosophie gehört aufs engste mit der Religion zusammen; aus dem religiösen Vorstellungskreise heraus entstanden die Bestrebungen, die zur Wissenschaft führten.

Aus der Harmonie zwischen Volkstum, Religion, Wissenschaft und Kunst erwuchs das Herrlichste, was uns die Weltgeschichte zu berichten weiß: das wahrheitssuchende Ringen des Menschengeistes nach einer höheren Kultur, nach einer geläuterten Religion; das organische Wachstum von einem geradezu unbegrenzten Pandämonismus zu der Verehrung von wenigen höheren Göttern, zu dem Glauben an eine gerechte Weltregierung, an sittliche Kräfte, an einen Gott-Vater, der uns liebt. Die Ablehnung einer Deisidämonie (Gespenster- und Geisterfurcht), die Verinnerlichung, Vertiefung und Versittlichung der Religion ist das Wesentliche der altgriechischen Kultur. Jahrhundertelang ging es aufwärts.

A.

Homer.

Außer den biblischen Geschichten gibt es in der ganzen Welt keine Erzählungen, die bekannter sind als die Sagen vom Trojanischen Krieg. Die Mehrzahl der „homerischen", d. h. der epischen Gedichte beschäftigte sich damit. Erhalten sind uns die Ilias und die Odyssee, die nur einen kleinen Ausschnitt der Sagen behandeln.

Homers Ilias.

Den mythischen Hintergrund der Ilias bildet die Sage von dem Raub der Helena; sie war im griechischen Mutterland entstanden, wurde aber später in eine Entführung des schönen Weibes nach Troja umgewandelt. Helena ist der „himmlische Schatz", der von winterlichen Mächten geraubt wird und wieder gewonnen werden muß; in der mythischen Bildersprache bedeutet ihre Entführung und Rückkehr den Wechsel zwischen Winter und Sommer.

Den historischen Hintergrund des Epos bilden die Wanderungen der äolischen und jonischen Griechen aus dem Mutterlande über das Ägäische Meer nach Kleinasien im 2. Jahrtausend v. Chr., die Eroberung und Zerstörung Trojas um 1200 v. Chr. Wie durch die Ausgrabungen Schliemanns festgestellt ist, haben wir in der Ilias einen Nachklang, eine Erinnerung an die im 2. Jahrtausend liegende „mykenische" Blüteperiode der griechischen Geschichte, die im Mutterlande mit der dorischen Wanderung aufhörte (um 1100). Aber Altes und Neues ist in der Dichtung gemischt: Wohl bildet die vordorische Zeit den historischen Hintergrund; aber wenn auch der Stoff in ferne Vergangenheit reichte, so drangen doch unwillkürlich die Sitten und Einrichtungen der Zeit ein, wo das Epos abgeschlossen wurde; wir lernen die staatlichen, religiösen und privaten Zustände kennen, wie sie zwischen 900 und 700 im jonischen Kleinasien waren.

Der Inhalt der Ilias.

Das umfangreiche Epos führt uns mitten in das zehnte Kriegsjahr hinein und erzählt die überaus tragischen Ereignisse weniger (ursprünglich nur dreier) Tage. Mit klaren ausdrücklichen Worten gibt der Dichter gleich im Anfang den Plan, das Thema seines Werkes an: „Der Zorn des Achilleus." Wir hören von dem unheilvollen Streit zwischen dem Mächtigsten und dem Stärksten der Helden, d. h. zwischen dem Oberkönig Agamemnon, der die höchste Amtsgewalt hat, und dem herrlichen Göttersohn Achilleus, dem „Hort der Achäer". Der Zwist steigert sich bis zur höchsten Leidenschaft. Agamemnon erscheint als der schuldige Teil; aber auch Achilleus ist nicht ohne Schuld, weil er oft eigenmächtig handelt, seines persönlichen Wertes bewußt. So beginnt die Handlung mit einem schweren Konflikt, und, was folgt, ist in Form der epischen Erzählung eine erschütternde Tragödie.

Grollend kehrt Achilleus in sein Lager zurück, und stumm übergibt er, ohne Widerstand, den Herolden Agamemnons die geliebte Briseis; er hält sich vom Kampfe fern, aber seine Seele schreit nach Rache. Um Rache bittet er seine göttliche Mutter Thetis, und diese erlangt vom Götterkönig Zeus das unverbrüchliche Versprechen, ihrem Sohne solle Rache und volle Genugtuung zuteil werden. Nun wendet sich das Kriegsglück der Griechen, und immer kühner dringen die Trojaner vor. Achilleus bleibt untätig in seinem Zelt und vertreibt sich die Zeit mit den Klängen der Leier. Vergebens sind die wohlüberlegten Worte des beredten Odysseus, der, von dem Völkerfürsten Agamemnon gesandt, durch Bitten und Versprechungen den grollenden Göttersohn zu versöhnen sucht. Schon denkt Achilleus daran, mit seinen Gefährten in die Heimat zurückzusegeln: da tritt der Umschwung ein. Als die Not aufs höchste gestiegen, als die Trojaner ins Lager der Griechen eingedrungen sind und den Feuerbrand in die Schiffe werfen, da endlich erhält Achills bester Freund, Patroklos, die erbetene Erlaubnis, an dem Kampfe teilnehmen zu dürfen. In der Rüstung des Achilleus jagt er mit seinen Kriegern, den Myrmidonen, die Feinde zurück. Aber in der Hitze des Kampfes läßt er sich dazu verleiten, entgegen dem ausdrücklichen Befehl des Achilleus, die Fliehenden bis zu den Mauern der Stadt Troja zu verfolgen, wo er durch die Hand des Hektor den Tod findet, der auch die Rüstung gewinnt.

Nun folgt eine andere Rache, nicht für Agamemnons Beleidigung, sondern für den Tod des Patroklos. Mit Recht ist die unübertreffliche Herrlichkeit der letzten sieben Bücher des Epos immer wieder gepriesen. Wir sehen

den tiefen, leidenschaftlichen Schmerz des Achilleus und den teilnehmenden Kummer der liebenden Mutter. Sie tröstet ihren klagenden Sohn, verspricht ihm eine neue Rüstung, und schon am nächsten Morgen kann sie ihm die wundervollen Waffen übergeben, die der kunstfertige Schmiedegott Hephästos auf ihre Bitte in wenigen Stunden angefertigt hat. Und nun beginnt, nachdem Agamemnon und Achilleus sich ausgesöhnt haben, der wilde Entscheidungskampf, an dem die Götter selber sich beteiligen. Durch ihr Eingreifen wird der Ausgang wiederholt hinausgeschoben: bis schließlich alle Troer entsetzt in die Stadt fliehen und nur Hektor außerhalb der Tore zurückbleibt. Als der rachgierige Achilleus auf ihn losstürmt, ergreift auch er die Flucht. Dreimal jagen die Helden rings um die Stadt: da neigt sich in der Hand des Olympischen Zeus die Waagschale zu Ungunsten des Hektor. Von der Göttin Athene betört, hält er dem Gegner stand und findet im Zweikampf den Tod.

Erst jetzt kann die feierliche Bestattung des Patroklos stattfinden, und der Dichter gibt eine ausführliche, vielbewunderte, außerordentlich lebendige Erzählung der glänzenden Leichenspiele. Dagegen wütet der zornige Achilleus Tag um Tag gegen die Leiche Hektors: bis die Götter selbst einschreiten. Unter Führung des Gottes Hermes gelangt der greise König der Trojaner, Priamos, unbemerkt während der Nacht in das Griechenlager, zum Zelte des Achilleus, und es gelingt ihm, sein Herz zu rühren. Das „Epos von der Rache" endet da, wo das Rachegefühl in der Brust des Achilleus ganz erloschen ist; wo er herzlich die Hand des Priamos ergreift und ihn in seinem Gram zu trösten sucht; wo Priamos und Achilleus unter demselben Dache schlafen; wo der heimkehrende greise König der Trojaner einen elftägigen Waffenstillstand erhält, um seinen Sohn Hektor würdig bestatten zu können.

Die Geschichte von dem Streit zwischen Agamemnon und Achilleus bildet den *Kern* des großen Epos. Um diesen Kern hat sich im Laufe der Jahrhunderte immer mehr angegliedert, was zwar nicht recht in den Zusammenhang paßt, aber größtenteils auch von hohem dichterischen Werte ist, z. B.

der Zweikampf zwischen Paris und Menelaos;
die Heldentaten des Diomedes und seine Begegnung mit Glaukos;
Hektor und Andromache;
der Zweikampf zwischen Hektor und Aias;
der nächtliche Streifzug des Diomedes und Odysseus;
die Heldentaten des Agamemnon.

Der *Führer-Zweikampf*: Für das griechische Heldenzeitalter ist, wie für alle nordischen Völker, die Herausforderung der Führer zum Zweikampf charakteristisch. Auch die Schlacht löste sich in Einzelkämpfe auf, in denen die Könige und Helden einander gegenübertreten; „die ungeordnete Masse des Fußvolks wirkte fast nur wie der Balast im Schiffe".

Wir kennen aus der Bibel (I. Sam. 17) die Geschichte *von David und Goliath*. Es scheint, daß die Philister ein indogermanisches, uns Ariern verwandtes Volk gewesen sind, das übers Meer an die Küste Palästinas kam. Wie die nordischen Helden, so trat ihr Führer, der hochgewachsene Goliath, mit ungeschütztem Gesicht vor und forderte den feindlichen Führer zum Zweikampf heraus. Den Juden war dies ungewohnt und erregte großen Schrecken. Da hat der kleine David mit einem Schleudersteinwurf den Riesen aus der Entfernung tödlich getroffen.

Homers Odyssee.

Der *mythische Kern* von den Irrfahrten des Odysseus ist der Wechsel zwischen Sommer und Winter. Wie der Sommer dem Winter weicht, so muß der Lichtheld die Heimat meiden:

er weilt bei der Zauberin Kirke in Aiaia,
bei der „Verhüllerin" Kalypso auf der Insel Ogygia,
in der Unterwelt, dem Totenreich,
in dem fernen Märchenland der Phäaken.

Aber schließlich kehrt der Apollinische Held nach Überwindung aller Schwierigkeiten heim und befreit die Penelope. Die Rückkehr aus dem Totenreich oder aus dem Fabelland wurde später zu einer Rückkehr von Troja.

So bildet auch hier die Zerstörung Trojas den *historischen* Hintergrund. Aber mehr noch als in der Ilias treten uns in der Odyssee die Zustände *der* Zeit entgegen, wo das Epos seine letzte, endgültige Fassung und Form erhielt. Der vielgewandte, listenreiche, wagemutige, alle Gefahren überwindende Seeheld Odysseus kann geradezu als das Idealbild der kleinasiatischen Jonier bezeichnet werden.

Der Inhalt der Odyssee[1]).

Die Irrfahrten des Odysseus dauern zehn Jahre. Aber der Dichter erzählt uns nur die Ereignisse der letzten vierzig Tage; alles Frühere läßt er seinen Helden selbst am Hofe des Phäakenkönigs Alkinoos berichten. Man hat mit Recht von jeher diese einfache Komposition des Epos bewundert.

In einer Einleitung werden die Leiden des Odysseus mit wenigen Worten skizziert bis zu dem Augenblick, wo die Handlung beginnt. Fast zehn Jahre sind seit der Zerstörung Trojas verflossen, und jetzt wird er auf der fernen Insel Ogygia von der schönen Nymphe Kalypso festgehalten, während in der Heimat die übermütigen Freier sein Vermögen verprassen und seine treue Gattin Penelope drängen, sich wieder zu verheiraten. Da beschließen die Götter des Dulders Odysseus Heimkehr. Zwei Götterboten ziehen aus: Hermes soll den Beschluß der Nymphe Kalypso mitteilen; und die Göttin Athene begibt sich nach der Insel Ithaka, um dem Telemach, dem zum Manne herangewachsenen Sohn des Odysseus, hilfreich beizustehen. Nun hören wir zuerst von dem mannhaften Auftreten des jugendlichen Telemachos und von seiner Reise zu dem greisen Nestor nach Pylos und zu Menelaos und Helena nach Sparta. Dort erhält er zwar Kunde über das Schicksal aller anderen griechischen Helden, vor allem über die frevelhafte Ermordung des Agamemnon und die blutige Rache des Orestes. Aber über Odysseus kann er nur dunkle Gerüchte erfahren.

Unterdessen empfängt Kalypso den Götterboten Hermes, der ihr den strengen Befehl des Zeus überbringt, daß sie unverzüglich den Helden in seine Heimat entlassen soll. Auf selbstgezimmertem Blockschiff fährt Odysseus ab; aber es wird von dem zürnenden Meeresgott Poseidon durch einen schrecklichen Sturm zerschmettert; nackt und bloß erreicht der Dulder mit Hilfe der Nymphe Leukothea das Gestade der Phäakeninsel Scheria. Nun folgt das Zusammentreffen mit der Königstochter Nausikaa (eine Perle des ganzen Epos), die günstige Aufnahme am Königshofe, der Beschluß des Königs, den Fremden in seine Heimat zu senden.

[1]) Kummer nennt die Odyssee ein „Heimweh- und Heimkehrgedicht".

Von dem König Alkinoos aufgefordert, nennt Odysseus seinen Namen, dessen Ruhm bereits bis zur fernen Phäakeninsel gelangt ist. Er erzählt dann seine abenteuerlichen Irrfahrten von der Zerstörung Trojas an bis zu seiner Ankunft auf Ogygia; die entsetzliche Fahrt von Ogygia bis nach Scheria hat er schon am Abend vorher berichtet. Wir hören von seinem Aufenthalt bei den Kyklopen, vor allem in der Höhle des einäugigen Riesen Polyphemos; von der Zauberin Kirke; von der Fahrt ins Totenreich; von Scylla, Charybdis und den Sirenen; von der Insel Thrinakia und der Rache des beleidigten Sonnengottes, auf dessen Wunsch Zeus das Schiff zerschmettert. Odysseus allein rettet sich zur Insel Ogygia.

Endlich gelangt der Held auf dem schnellen Geisterschiff der Phäaken in seine Heimat. Auf den Rat der Göttin Athene geht er zunächst nach dem Gehöft des „göttlichen" Sauhirten Eumäos. Ebendorthin begibt sich auch Telemachos, der von der Reise zurückkehrt. So treffen Vater und Sohn zusammen; Odysseus gibt sich dem Telemachos zu erkennen.

Getrennt wandern sie am nächsten Morgen in die Stadt. Telemachos begibt sich zu seiner Mutter, und Odysseus erscheint, in Begleitung des Sauhirten, als Bettler am Königshofe. Köstlich ist das Bettlerduell zwischen Odysseus und dem Berufsbettler Iros. Penelope wird auf den Fremden aufmerksam und wünscht ihn zu sprechen. Als die alte Amme Eurykleia ihm die Füße wäscht, erkennt sie jubelnd ihren Herrn an einer Narbe, wird aber zum Schweigen gezwungen.

Am nächsten Morgen bringt Penelope den berühmten Bogen des Odysseus und erklärt: Wer den Bogen spannen und den Pfeil durch die zwölf Öhren der aufgestellten Äxte schießen könne, dem wolle sie ihre Hand zur Ehe geben. Keiner von den Freiern bringt es fertig. Als dann der fremde Bettler, der sich zwischen dem treuen Sauhirten Eumäos und dem Rinderhirten Philötios zu erkennen gegeben hat, um den Bogen bittet, da erhebt sich lauter Lärm. Aber Telemachos läßt ihm den Bogen überreichen; zu allgemeinem Staunen und Entsetzen spannt der Fremde mit größter Leichtigkeit die Sehne ein und tut den vorgeschriebenen Schuß. Dann beginnt das grausige Rachewerk, der Freiermord. Es folgen die letzten Erkennungsszenen: lange dauert es, bis der Penelope bange Zweifel schwinden und sich die liebenden Gatten wieder vereinigen. Am nächsten Tage sucht Odysseus das Gehöft seines greisen Vaters Laertes auf und gibt sich ihm zu erkennen.

Ursprung der epischen Dichtung.

Die epische Dichtung hat, ebenso wie die lyrische und dramatische, ihren Ursprung in religiöser Sitte[1]; ihre Heimat ist der häusliche Herd, an den die Verehrung der Ahnen geknüpft ist. Das Familienmahl, besonders das Festmahl am häuslichen Herd, wurde wie eine Kultushandlung betrachtet; die Geister der Ahnen („die Heroen") dachte man sich ungesehen dabei anwesend; man ließ sie von den Speisen kosten und spendete ihnen Wein. Dazu wurde mit begleitender Musik das Ahnenlied gesungen. — Für die weitere Entwicklung waren die großen Unternehmungen wichtig, die das Volk zu neuen Lebensbedingungen führten und seinen Geist bis in die Tiefen erregten; ich meine die Wanderungs- und Eroberungszüge griechischer Stämme über das Ägäische Meer, deren Ergebnis der Fall Trojas war. Damals wuchs allmählich das Ahnenlied über die engen Schranken des alten Heroenkultus hinaus. — Hier liegt der Ursprung der epischen Dichtung.

[1]) Vgl. Usener, „Stoff des griechischen Epos". Vielleicht brachten die Griechen diese religiöse Sitte schon aus dem nordischen Ursprungsland mit.

In den homerischen Epen haben wir den Niederschlag einer gewaltigen, jahrhundertelangen Entwicklung; seit dem Ende des 18. Jahrhunderts hat man versucht, die verschiedenen Schichten zu erkennen [1]). Altes und Neues ist gemischt. Einerseits behalten die Dichter mit Bewußtsein zahlreiche Zustände, Gebräuche und Einrichtungen der alten „mykenischen" Kulturperiode bei und ignorieren die dorische Wanderung; die Ausgrabungen unserer Zeit haben die Tatsache einer Kulturblüte im 2. Jahrtausend v. Chr. bestätigt. Anderseits waren die Dichter nicht imstande, die eigene Zeit zu verleugnen. Ja, man wird behaupten dürfen, daß das Gesamtbild der äußeren Kulturverhältnisse, wie es uns besonders in der Odyssee entgegentritt, mehr den Zuständen des 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr. entspricht als früherer Zeiten. Wir denken dabei an die zahlreichen Gleichnisse, die uns in das Leben von Landwirtschaft, Handel und Gewerbe einführen; an den Übergang vom Königtum zur Adelsherrschaft; an die Sitte der Totenverbrennung. Vor allem denken wir an die Schilderung des Phäakenstaates; was der Dichter hier von dem Leben und Treiben des märchenhaften Schiffervolkes erzählt, vom behaglichen Genußleben am Hofe des Königs, um den sich täglich die adeligen Herren zu gemeinsamem Schmause versammeln, wobei das Festlied des Sängers eine große Rolle spielt: Ähnliches muß der Dichter selbst in Jonien, besonders in Milet gesehen haben. Eduard Meyer sagt: die Schilderung der Phäakenstadt könne nur das Gegenbild realer Verhältnisse, z. B. Milets sein.

Aber wichtiger erscheint mir, was Homers Epen uns über die Entwicklung der Geisteskultur offenbaren. Dreierlei müssen wir meiner Ansicht nach unterscheiden:

1.

Man hat eine Erklärung dafür gesucht, daß sich bei Homer keine Spur von „Angstreligion" findet, kein Spuk und keine Gespenster, keine unholden und keine „umgehenden" Geister. Es sei kein Zufall, daß sich

[1]) Eine „homerische Frage" gibt es überall, wo wir es mit den ältesten Urkunden der Menschheit und der Völker zu tun haben, mit der Geistesarbeit vieler Menschengeschlechter, mit dem literarischen Niederschlag einer jahrhundertelangen Überlieferung. Die Untersuchung
der indischen Rigveda,
der babylonischen Schöpfungsgeschichte,
der fünf Bücher Mosis,
der lykurgischen Gesetzgebung,
der nordischen Edda,
des deutschen Nibelungenliedes und der Gudrun
erfordert dieselbe Methode, nämlich daß wir die verschiedenen Schichten der Entstehung aufzudecken suchen.

der griechische Geist zuerst in den Kleinasiatischen Kolonien so mächtig entfaltete; sie hätten, als sie über das Meer in die neue Heimat fuhren, sich von allem gelöst, was sie mit dem Mutterlande verband. Sie ließen die Geister der Verstorbenen und die Masse der Sondergötter und die unter der Erde wirkenden und schaffenden Lokalgottheiten, die „chthonischen" Götter, zurück und erhoben sich zu einer höheren Religion. Damit hänge auch die Totenverbrennung (statt Bestattung) zusammen und der Glaube, daß die Seelen der Abgeschiedenen in einem fernen Totenreich jenseits des Okeanos weilen.

Erwin Rohde hat in seinem geistvollen Buche „Psyche" Homer als Vereinfacher und Befreier gefeiert; er habe, ohne sich in einen Gegensatz zum Volksglauben zu stellen, eine Auswahl unter den religiösen Vorstellungen getroffen. Rohde sagt I, S. 39: „Es ist, als ob die zahllosen Lokalkulte Griechenlands, mit ihren an einen engen Wohnplatz gebundenen Göttern, kaum existiert hätten; Homer ignoriert sie völlig. Seine Götter sind panhellenische, olympische. So hat er die eigentlich dichterische Tat, die Vereinfachung und Ausgleichung des Verworrenen und Überreichen, auf der aller Idealismus der griechischen Kunst beruht, am Bilde der Götterwelt am großartigsten durchgeführt."

Rohdes Werk „Psyche" wird seine große Bedeutung behalten. Aber er wußte noch nichts von der nordischen Heimat der Griechen. Heute dürfen wir behaupten, daß wir bei Homer eine dichterische Ausschmückung von religiösen Vorstellungen finden, welche die Griechen aus ihrer nordischen Heimat mitgebracht hatten. Die Hauptteile der Dichtungen stammen aus einer Zeit, wo die nordischen Herren sich tatsächlich um die Kulte, die sie vorfanden, gar nicht kümmerten. Wir sagen also nicht: „Es ist, als ob die zahllosen Lokalkulte gar nicht existiert hätten", sondern: „sie existierten für sie damals überhaupt nicht."

2.

Zwei Welten führt uns Homer vor Augen: eine obere und eine niedere, eine Götter- und eine Menschenwelt. Der Götterstaat ist das idealisierte Abbild des menschlichen Staats; was hier auf Erden unvollkommen und vergänglich ist, denkt er sich bei den Göttern vollkommen und unsterblich. Auch das Leben und Verhältnis der Götter zueinander wird ähnlich geschildert, wie in den Königs- und Adelspalästen; es ist ein aristokratisches Regiment mit monarchischer Spitze.

Zugleich kündigt sich der Glaube an eine geordnete Weltregierung an, deren Haupt Zeus ist. Bei Zeus liegt die letzte Entscheidung, und ohne seine ausdrückliche Zustimmung wagen die Götter nichts zu unternehmen. Er gibt den irdischen Königen ihre Macht; er verteilt Glück und Unglück nach seinem Willen. Die Menschen schwören bei ihm, und er wacht darüber, daß die Verträge gehalten werden und daß das Gastrecht nicht verletzt wird. Rohde sagt: „Der Grieche Homers fühlt im tiefsten Herzen seine Bedingtheit, seine Abhängigkeit von Mächten, die außer ihm walten; sich dessen zu erinnern, sich zu bescheiden

in sein Los, das ist seine Frömmigkeit." Eigentümlich ist die Rolle, die Homer der Göttin Athene zuweist. Sie ist das Bindeglied zwischen Zeus und dem Menschen; zugleich erscheint sie wie eine Art von innerer göttlicher Stimme, erscheinen die Gedanken und Entschlüsse, die in der menschlichen Seele reifen, wie Einflüsterungen und Eingebungen der Gottheit.

Freilich von einer Weltordnung und Weltregierung nach sittlichen Grundsätzen findet sich bei Homer noch wenig; seine Götter sind nur insoweit sittliche Mächte, wie es den damaligen sittlichen Begriffen und Anschauungen entspricht.

Auch berührt uns die eigentümliche Mischung der Vorstellungen sonderbar: Einerseits werden die Götter mit übermenschlichen, erhabenen Kräften und Eigenschaften ausgestattet; andererseits erscheinen sie mit menschlichen Schwächen behaftet. Aber gerade dies ist charakteristisch für die „heitere" Götterwelt Homers. Man meint des Dichters humorvoll lachendes Gesicht zu sehen, wenn er im ersten Buch der Ilias zunächst die Majestät, Erhabenheit und Macht des obersten Gottes ausmalt, dessen Augenbrauen Himmel und Erde erbeben lassen, vor dem alle Götter sich ehrerbietig erheben; wenn er dann aber seine ständige Furcht und Scheu vor den spähenden, alles beobachtenden Augen der lieben Gattin schildert. In dem jüngeren Teil der Epen glauben wir schon etwas von dem späten jonischen Freigeist zu spüren.

3.

Zwar sind die Griechen niemals zu einer politischen Einigung gekommen; sie blieben in zahlreiche Einzelstaaten zersplittert, lebten in fortwährenden Fehden und Kriegen miteinander und gingen schließlich durch unglaubliche Selbstzerfleischung zugrunde. Und doch hat kein Volk ein so starkes Nationalbewußtsein gehabt, ein so lebhaftes Gefühl engster Zusammengehörigkeit, wie die Griechen, stolz sondern sie sich von den „Barbaren" ab.

Diese geistige Einheit verdankten sie vor allem ihrem Homer. „In seinem Spiegel scheint Griechenland einig und einheitlich im Götterglauben, wie im Dialekt, in Verfassungszuständen, in Sitte und Sittlichkeit" (Rohde). Außer der Bibel hat kein Buch der Welt eine so hohe Bedeutung erlangt, wie Homers Epen:

Herodot führt die ganze griechische Götterlehre auf Homer und Hesiod zurück.

Die großen lyrischen und tragischen Dichter lehnten sich an Homer an, und Äschylos nennt seine Dichtungen „Brosamen von der reichbesetzten Tafel Homers".

Maler und Bildhauer schöpften aus Homers Werken die besten Anregungen für ihre Kunst.

Dem Schulunterricht, den Übungen im Lesen und Schreiben, Memorieren und Erklären wurden homerische Verse zugrunde gelegt. Platon, der selbst den Dichtern wenig hold war, nennt den Homer unumwunden Griechenlands Erzieher.

Zusätze.

1.

Die Argonautensage.

Die äußere griechische Geschichte ist der Hauptsache nach eine großartige Siedelungstätigkeit; das unternehmungslustige, wagemutige Volk setzte sich nach und nach an sämtlichen Küsten des Mittelländischen Meeres fest und gründete aufblühende Städte. Wie ein Blick auf die Karte lehrt, wendet Griechenland sein Antlitz nach Osten; denn im Osten liegen seine zahlreichen Buchten und Häfen, und die vielen Inseln des Ägäischen Meeres bilden eine bequeme Brücke nach Kleinasien. So gingen die ersten kolonialen Unternehmungen nach dem Osten, schon in der mykenischen Zeit, und Milet erlangte früh eine große Bedeutung; von Milet aus drangen die Griechen in das Marmara- und Schwarze Meer (Propontis und Pontus) ein. Erst im 7. und 6. Jahrhundert wandten sich die Griechen nach dem Westen; in Sizilien, Unteritalien und Südfrankreich entstanden zahlreiche Kolonien, vor allem Syrakus, Tarent, Massilia.

Neben der Odyssee ist die Argonautensage ein Spiegelbild der griechischen Kolonisation. Der mythische Kern ist derselbe, wie bei so vielen anderen Sagen: der Lichtheld Jason fährt übers Meer, um „den himmlischen Schatz", das goldene Vließ, zu holen. Er kommt in das Fabelland Aia oder Kolchis; dort hat er gewaltige Aufgaben zu erfüllen, die Bändigung der wilden, feuerschnaubenden Stiere, die Besiegung der Eisenmänner und vor allem die Überwindung des grausigen, niemals schlafenden Drachen. Mit der Jungfrau Medea und dem Goldenen Vließ kehrt er in die Heimat zurück.

Der Mythus wandelte sich in eine Heldensage, mit der sich alte historische Erinnerungen verbanden; das Fabelland wurde an die Ostküste des Schwarzen Meeres verlegt, nach Kolchis. In demselben Maße nun, wie die geographische Kenntnis der fremden Meere und Länder zunahm, erweiterte sich der Kreis der Abenteuer. Als schließlich die Griechen sämtliche Küsten des Mittelländischen Meeres, sowohl im Osten wie im Westen, mit einem dichten Kranz von Kolonien besetzten, da gab es keinen Platz, wo nicht den Argonauten die Gründung von Städten oder Altären, die Einrichtung von religiösen Kulten und Festspielen zugeschrieben wurde. Ja, die späteren Kolonisten begründeten vielfach ihre Ansprüche auf ein Land mit dem Hinweis auf die frühere Besitzergreifung durch die Argonauten.

So war denn anfangs der Schauplatz der Sage ausschließlich im Osten. Den Argonauten wurde geradezu die Öffnung des Schwarzen Meeres (Pontus) zugeschrieben, das bisher, wie man erzählte, durch zwei große bewegliche Felsen („die Symplegaden") gesperrt war; sobald etwas dazwischen kam, ein Schiff oder Kahn oder auch nur ein lebendes Wesen, so prallten sie mit größter Schnelligkeit und Heftigkeit zusammen und zerschmetterten alles. Die Argonauten gelangten durch eine List hindurch, und seitdem stehen die Felsen fest. Ihre Weiterfahrt entspricht genau dem allmählichen Vordringen der Milesier an der Nordküste Kleinasiens, wo sie eine Kolonie nach der anderen gründeten, vor allem Kyzikos und Sinope. Trotzdem blieben die geographischen Kenntnisse noch lange Zeit so mangelhaft, daß man sich das Schwarze Meer mit dem die Erdscheibe rings umfließenden Okeanos verbunden dachte. Man berichtete, die Argonauten seien aus dem Fabelland Aia (Kolchis) durch den Phasis in den Ozean, von dort in den oberen Nil, dann flußabwärts ins Mittelmeer und in die Heimat gelangt[1]).

Als man später erkannte, daß der Phasis nicht mit dem östlichen Meer in Verbindung stehe, wurde flugs die Sage geändert. Am einfachsten war die Behauptung, die Argonauten seien auf demselben Wege heimgekehrt, auf dem sie gekommen. Viel geläufiger aber wurde folgende Erzählung: die Helden seien durch den Tanais (Don) oder den Ister (Donau) in den westlichen Ozean oder in das westliche Becken des Mittelmeers gelangt und von dort aus heimgekehrt. Dadurch bot sich die Gelegenheit, die Argonautensagen auch mit der griechischen Kolonisation im westlichen Teil Südeuropas in Verbindung zu bringen.

Daneben kam man auf den Ausweg, die Argonauten ihr Schiff Tage lang über Land tragen zu lassen, um ins Mittelmeer zu gelangen; schon Hesiod erzählte, daß sie auf diese Weise vom östlichen Ozean den Nil und das Mittelmeer erreicht hätten. Damit ließ sich dann die Gründung der wichtigen Griechenstadt Kyrene in Verbindung bringen.

2.

Hesiod.

Mit Hesiod (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts v. Chr.) wenden wir uns wieder dem griechischen Mutterlande zu, das seit dem Einbruch der Dorier in der Entwicklung sehr zurückgeblieben war. Er lebte in Böotien, war aber kleinasiatischer Herkunft, und das ist bedeutsam geworden. Seit zweieinhalb Jahrtausenden wird sein Name immer zugleich mit Homer genannt. Wir besitzen von ihm zwei kleine epische Werke:

die „Theogonie",
„Werke und Tage".

1. Hesiod ist ein ernster Wahrheitssucher, ein schwermütiger Grübler, der erste Theologe der Griechen. Er ringt nach einem Ausgleich zwischen der heiteren, nordischen Götterwelt Homers und den finsteren Ungestalten der heimischen, pelasgischen Götter. Seine „Theogonie" (d. h. Ursprung der Götter) versucht eine Lösung des Problems, die so verschiedenartigen Vorstellungen über die Götter, über den Ursprung der Götter und Menschen in ein einheitliches System zu bringen. Und da zeigen ihm die Musen (d. h. eine innere Eingebung) den Weg: Er verwandelt das Nebeneinander in ein Nacheinander[2]). Seine Theogonie erzählt uns, daß früher wilde, schreckliche Gottheiten die Welt beherrschten, daß aber später die Gewalt auf Zeus und die Olympischen Götter übergegangen sei, welche jetzt die Welt beherrschen.

---

[1]) Wie Homers Odyssee, so ist auch die Argonautensage voll von unglaublichen Schiffermärchen. Sie tauchen jedesmal auf, wenn ein Volk sich weiter und weiter aufs Meer wagt, die Gefahren der Schiffahrt kennen lernt, mit unbekannten Ländern und barbarischen Menschen in Berührung kommt, wenn der geographische Horizont sich erweitert. Dann stoßen die Seefahrer auf manches Seltsame. Aus der dunklen Kunde von den Wundern der Ferne entstehen im Volksmund die Schiffermärchen. So war es damals, und ebenso zwei Jahrtausende später zur Zeit der Kreuzzüge und der Entdeckung neuer Erdteile.

[2]) In der Tat war ja auch die Dämonenfurcht der früheren Bevölkerung von den nordischen Eroberern zurückgedrängt worden.

Im Anfang war das Chaos („der gähnende Raum"); aus ihm entstanden „das Dunkel" und „die Nacht", welche die Eltern des „Tags" und der „Helle" wurden. Dann folgten drei Göttergeschlechter:

Uranos und Gäa, welche die Eltern der Titanen, Kyklopen und hundertarmigen Riesen wurden.

Kronos und Rhea.

Zuletzt erlangte Zeus, nach dem langen Kampf gegen die Titanen, mit den Olympischen Göttern die Herrschaft.

So erklärt Hesiod die niederen Götter und ihre Spukgestalten, zugleich den Dämonen-, Seelen- und Ahnenkult für überwunden; sie gelten für die Gegenwart nicht mehr, sondern nur der Homerische Glaube.

2. Die andere Dichtung heißt „Werke und Tage". Während Homer zu dem Adel sprach, wandte sich Hesiod an die Bauern, und deren Lage wurde immer trauriger. Aus einer düsteren, trostlosen Stimmung heraus ist die Erzählung von den fünf aufeinanderfolgenden Weltaltern entstanden:

Im Anfang schufen die Olympischen Götter das goldene Geschlecht, dessen Angehörige wie die Götter lebten, ohne Sorge, Krankheit und Altersmühe, im Genuß reichen Besitzes. Nach ihrem Tode, der ihnen nahte wie der Schlaf dem Müden, sind sie nach Zeus' Willen zu überirdischen Dämonen geworden, zu Wächtern der Menschen, die in Wolken gehüllt über die Erde wandeln, Recht und Unrecht beobachtend, Reichtum spendend wie Könige.

Weil die Menschen des folgenden, silbernen Geschlechts den Göttern die schuldige Verehrung versagten, vertilgte sie Zeus; sie wurden unterirdische Dämonen.

Zeus schuf ein drittes Geschlecht, das eherne, harten Sinnes und von gewaltiger Kraft. Der Krieg war ihre Lust; durch ihre eigenen Hände bezwungen, gingen sie unter; ruhmlos gelangten sie in das dumpfe Haus des Hades.

Danach erschuf Zeus ein viertes Geschlecht, das gerechter und besser war, das Geschlecht der Heroen, die da „Halbgötter" genannt werden. Sie kämpften um Theben und Troja; einige starben, andere siedelte Zeus an den Enden der Erde, auf den Inseln der Seligen am Okeanos an, wo ihnen dreimal im Jahre die Erde Frucht bringt.

Möchte ich doch nicht gehören zum fünften Geschlecht! wäre ich lieber vorher gestorben oder später erst geboren! denn jetzt ist das eiserne Zeitalter, wo Mühe und Sorgen den Menschen nicht loslassen, Feindschaft aller gegen alle herrscht, Gewalt das Recht beugt, schadenfroher, übelredender, häßlich blickender Wettbewerb alle antreibt. Nun entschweben Scham und die Göttin der Vergeltung, Nemesis, zu den Göttern; alle Übel verbleiben den Menschen, und es gibt keine Abwehr des Unheils.

B.

Herakles [1])

im Wandel der Zeiten.

Herakles wurde vor allen anderen der Lieblingsheld des gesamten Griechenvolks. Die Wandlungen, welche die Heraklessage im Laufe der Jahrhunderte durchgemacht haben, sind besonders lehrreich und mögen als Beispiel ausführlich behandelt werden; in ihnen spiegelt sich die ganze Kulturgeschichte der alten Griechen.

1.

Der mythische Hintergrund.

Herakles ist von Haus aus ein Gott, ein Doppelgänger von Apollo, Perseus und Dionysos, gleich ihnen ein Sohn des Himmels und der Erde (des Zeus Amphitryon und der Alkmene), ja ein Doppelgänger des Zeus selbst: ein Licht- und Gewittergott.

Seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. bilden die berühmten zwölf Taten den Kern der Herakles-Sagen; Homer und Hesiod wußten noch nichts von dieser Zwölfzahl. Später hat man sich bemüht, ein abgerundetes Lebensbild des Helden zu geben, von seiner Geburt bis zum Tode; solche Versuche führen zu Entstellungen. Denn es waren unabhängig voneinander in den verschiedenen Gegenden Griechenlands, besonders in Theben und in dem benachbarten Mittelgriechenland und im Peloponnes, mannigfache Erzählungen entstanden, die im Grunde alle dasselbe bedeuten: den Kreislauf der Natur.

Die Sage zeigt den Helden in Elend und Abhängigkeit, damit sein Ruhm um so heller leuchtet, wenn er sich aus Nacht zum Licht durchringt. Wir hören von seiner Dienstbarkeit beim argivischen Könige Eurystheus, später bei der Königin Omphale. Wie Bellerophon, wird er auf dem Gipfel des Glückes vom Wahnsinn befallen und begeht schreckliche Taten, die gesühnt werden müssen.

[1]) „Die verschiedensten Zeitalter und die verschiedensten Gegenden, sowohl Griechenlands als des Auslands, haben ihre Sagenstoffe und den bildlichen Ausdruck ihrer Ideen darin abgelagert." „Alte Naturdichtung und epische Heldendichtung, landschaftliche Sage und hellenische Stammes- und Geschlechtersage, mythische Erd- und Völkerkunde, geschichtliche Erinnerungen, Tragisches und volkstümlich Komisches, das alles findet sich in bunter Mischung nebeneinander, ohne eine andere Einheit als die Identität der persönlichen Beziehung auf den einen Herakles, auf einer sehr breiten Basis sowohl des Schauplatzes als der Zeit der Handlung" (Preller).

Die zwölf Arbeiten
im Dienste des Eurystheus.

1. Der Löwe zu Nemea.

„Erst im Haine des Zeus
schlug er den grimmigen Leun,
schlang um den Rücken das Vließ;
über dem Gelock
gähnte der feurige Rachen.“ (Euripides.)

Nackt und bloß zieht der Sohn des Zeus in die Welt, um in der peloponnesischen Landschaft Argolis zu Nemea den gräßlichen Löwen aufzusuchen, der die Bauern und das Vieh mordet und die friedliche Landarbeit hindert. Unterwegs bricht er sich von einem Baum seine Waffe, die Keule. Lange späht er umher, bis er am Abend das Untier, dessen Maul noch vom Blute trieft, in sein Versteck heimkehren sieht. Es beginnt der entsetzliche Kampf, in welchem schließlich der Held waffenlos, nur durch die Kraft seiner Fäuste siegt; er erwürgt die Bestie; dann zieht er mit vieler Mühe das undurchdringliche Fell ab, und nun ist sein Anzug fertig: die Löwenhaut hängt er sich so um, daß der Kopf wie ein Helm auf seinem Haupte sitzt; in der Hand schwingt er die Keule.

2. Die lernäische Hydra.

„Dem Wurme zu Lerna
brannt er aus die tausend
mordzischenden Häupter;
er strich ihren Geifer
an seine Geschosse.“ (Euripides.)

In derselben Landschaft Argolis war der gefährliche Sumpf zu Lerna. Hier hauste ein greuliches Untier, welches Menschen und Tiere aufsuchte, in seine Schlupfwinkel schleppte und verzehrte. Es hatte neun Köpfe (nach späterer Darstellung hundert oder gar tausend), von denen acht sterblich, einer unsterblich war. Dorthin fuhr Herakles mit seinem Neffen Jolaos. Als er in die Nähe des Sumpfes gekommen war, ließ er seinen Gefährten mit dem Wagen zurück und suchte selbst unerschrocken den giftigen Wurm auf. Der Kampf wurde noch erschwert durch einen gewaltigen Riesenkrebs, der von hinten herankroch und den Helden empfindlich in den Fuß schnitt. Herakles mußte sich zunächst gegen diesen wenden, und erst nachdem er ihn erschlagen hatte, konnte er der Hydra die Köpfe abhauen. Aber, o Unheil, statt jedes abgehauenen Kopfes wuchsen zwei neue hervor. Erst als Jolaos mit Feuerbränden herbeikam, wurde Herakles der Hydra Herr; den unsterblichen Kopf legte er unter einen Fels. Mit dem giftigen Blute bestrich er seine Pfeile, so daß ihre Wunden unheilbar wurden.

Die Bezwingung der Hydra erinnert an den Kampf des Perseus mit der Medusa, des Bellerophon mit der Chimära. Zugleich hat man die Sage dahin erklärt, daß Herakles die Sümpfe zu Lerna mit ihren vielen Quellen und mit ihren giftigen Ausdünstungen bezwungen und durch Entwässerung nutzbar gemacht habe.

3. Die Hirschkuh.

„Schlug auch das scheckige Reh,
das die arkadische Flur
wühlt mit güldenem Horn,
und es empfing das Geweih
Artemis, Herrin des Weidwerks.“ (Euripides.)

Im Auftrage des Eurystheus wird von Herakles die wundervolle Hirschkuh lebendig gefangen, die ein goldenes Geweih und eherne Füße hatte.

4. Der erymanthische Eber.

Alsdann schickte Eurystheus ihn gegen einen gewaltigen Eber, der am arkadischen Berge Erymanthos das Ackerland verwüstete, Menschen und Tiere angriff und die ganze Gegend unsicher machte. Diesen Eber faßte der Held an den Ohren und Hinterbeinen, trug ihn auf der Schulter lebendig nach Mykenä und brachte ihn vor den erschrockenen König.

5. Die Reinigung des Augiasstalles[1]).

Augeias („der Strahlende“), Sohn des Sonnengottes Helios, König in Elis, besaß einen ungeheuren Reichtum an Herden, 3000 Rinder, die vor dem Palast in einem Riesenstall sich befanden; der Dünger hatte sich seit langer Zeit angehäuft und versperrte die Türen. Herakles erbot sich, den Stall an einem Tage zu reinigen. Augeias glaubte nicht an die Möglichkeit und versprach ihm den zehnten Teil der Herden als Lohn. Nun riß der Held an einer Seite die Mauern auf, leitete durch einen Kanal den Alpheios-Strom hinein, und das Wasser spülte allen Dünger hinaus.

Auch hier erscheint Herakles als der Held des Lichts und des Frühlings, der den Unrat des Winters beseitigt.

6. Die stymphalischen Vögel.

Herakles erhielt den Auftrag, die stymphalischen Vögel zu vernichten. Das waren entsetzliche Raubvögel mit ehernen Schnäbeln, ehernen Flügeln und Füßen, welche scharenweise um den stymphalischen See in Arkadien schwärmten, Menschen und Tiere mit sich in die Luft emporrissen und auf den Felsen verzehrten. Als Herakles ratlos am Ufer des Sees stand, erschien ihm die Göttin Athene und gab ihm zwei eherne Klappern; damit scheuchte er die Tiere auf und erlegte viele mit seinen Pfeilen; die übrigen flogen fort und kehrten nimmer wieder.

Diese Vögel sind ebenso wie die Harpyien, Sirenen, Erinnyen und Sphinxe Totenvögel.

7. Der kretische Stier.

Der König Minos auf der Insel Kreta hatte vom Meeresgott Poseidon einen Stier erhalten, den er opfern sollte. Weil derselbe aber so schön und herrlich war, suchte er den Gott zu täuschen und schlachtete einen anderen. Da machte Poseidon den Stier wütend, so daß er wild durch das ganze Land hinschweifte und entsetzliches Unheil anrichtete. Dieses Tier sollte Herakles einfangen, und Minos war ihm recht gern dabei behilflich. Der Held bändigte den Stier und brachte ihn nach Mykenä. Eurystheus ließ das Tier frei, so daß es neue Verheerungen anrichtete, bis Theseus es erlegte.

---

[1]) Statt dessen wird uns auch ein Kampf mit den Kentauren am Berge Pholoë als fünfte Arbeit erzählt.

8. Die Rosse des Diomedes.

„Halfterlos an blutbespritzten Krippen
schlangen Diomedes' Thrakerrosse
wüsten Fraß in unnahbarer Wildheit;
gierig schroteten die eklen Kiefern
blutge Glieder von zerrißnen Menschen;
aber er zwang ihnen ein das Gebiß in die Mäuler,
bändigte sie; sie mußten den Wagen ihm ziehen,
heim nach Mykenä von den silbernen Fluten des Hebros;
und Eurystheus' Auftrag war vollendet." (Euripides.)

In Thrakien herrschte der König Diomedes, der alle Fremden, die sein Land betraten, seinen wilden Stuten zum Fraße vorlegte. Diese Pferde sollte Herakles dem Eurystheus bringen. Er führte die Arbeit so aus, daß er nach Überwältigung der Wächter den grausamen König selbst den Tieren zum Fraße vorwarf und sie dann nach Mykenä brachte.

Diomedes erscheint hier als der Sturm- und Wintergott; auch die Rosse sind Symbole des winterlichen Sturmes. Herakles bezwingt sie.

9. Kampf gegen die Amazonen.

Alsdann wurde Herakles gegen die Amazonen ausgesandt, das kriegerische Volk von Frauen, deren Waffen noch niemand widerstanden hatte; er sollte den goldenen Gürtel ihrer Königin Hippolyte holen. Es war ein harter Kampf, weil die Göttin Hera selbst, in Gestalt einer Amazone, sich unter die Kriegerinnen mischte. Viele von den streitbaren Frauen fanden einen tapferen Tod, bis die Überlebenden die Flucht ergriffen und Herakles den Gürtel erhielt:

„Und das Kleinod der Barbarenjungfrau
pranget in Mykenes Schatzhaus
als Hellenenbeute." (Euripides.)

Auch dieser Kampf ist ein Ringen mit den Mächten des Todes.

10. Der Riese Geryoneus.

In Erytheia, dem „Rotland" jenseits der Abendröte, hauste der gewaltige Riese Geryoneus, der drei Köpfe und drei Leiber, sechs Arme und sechs Füße hatte. Herakles sollte die Rinderherden desselben holen. In dem wunderbaren Becher des Helios, des Sonnengottes, fährt der Held hinüber.

„Da muß ihm erliegen
Geryoneus' Drillingskörper." (Euripides.)

Herakles ist hier selber der Licht- und Sonnengott. Die Rinderherden sind der himmlische Schatz, aus dem aller Segen der Welt zuströmt. Im Winter ist dieser Schatz im Totenreich, bei dem Riesen Geryoneus; von dort muß er wiedergewonnen werden.

11. Der Kerberos.

Eurystheus befiehlt dem Herakles, in die Unterwelt hinabzusteigen und den Höllenhund Kerberos lebendig heraufzuholen. Das gräßliche Ungetüm hatte drei Köpfe, deren Rachen Gift spieen; der Schwanz lief in eine Schlange aus; auch das Haar der Köpfe und des Rückens bildeten geringelte Schlangen. Vom Gott Hermes geleitet, stieg der Held am Vorgebirge Tänarum hinab und gelangte nach mancherlei Abenteuern zum Könige der Unterwelt, Pluton. Unter der Bedingung, daß er ohne Waffen des Ungetüms Herr werde, wurde

ihm gestattet, den Kerberos mitzunehmen. Nun faßte der Held den Höllenhund am Halse, aus dem die drei Köpfe hervorragten, und würgte so lange, bis das Tier jeden Widerstand aufgab. Dann trug er es auf einem anderen Wege zur Oberwelt empor. Als der Hund das Tageslicht erblickte, entsetzte er sich, spie giftigen Geifer, aus dem die giftigen Pflanzen entstanden.

12. Die Äpfel der Hesperiden.

Schließlich soll Herakles die goldenen Äpfel aus dem Garten der Hesperiden holen. Die Hesperiden sind Nymphen, Töchter des Atlas, die den Wunderbaum behüten; unter ihm ist ein hundertköpfiger Drache gelagert, der niemals schläft.

„Aber er kam und erschlug das geringelte Scheusal,
pflückte die Frucht." (Euripides.)

Mit Recht hat man diese letzte „Arbeit" als eine Himmelfahrt bezeichnet. Nachdem der Held in der Unterwelt den Höllenhund bezwungen habe, sei er in den Göttergarten gezogen und habe die Lebensspeise vom Lebensbaum gewonnen, die goldenen Äpfel, die Spender ewiger Jugend. Er wurde unter die Götter erhoben, und die versöhnte Hera gab ihm ihre Tochter Hebe zur Frau, die Göttin der Jugendlichkeit.

Die thebanische und die ötäisch-ätolische Sage.

Die Erzählungen, die unabhängig davon in Mittelgriechenland entstanden, wurden später mit der argivischen Sage in der Weise verbunden, daß sie teils vor die berühmten zwölf „Arbeiten" gesetzt wurden, teils nach ihnen.

1. In Theben wurde Herakles als Sohn des Zeus und der Alkmene geboren; sein Leben lang war er von der Eifersucht und dem Hasse der Göttin Hera verfolgt. Sie schickte zwei gewaltige Schlangen, die das Kindlein töten sollten; aber der kleine Held faßte die Nattern und drückte sie mit seinen starken Händen tot. Wir hören dann von der trefflichen Erziehung. — Der heranwachsende Herakles begann das Land von wilden Tieren und Riesen zu säubern, welche den Bauer in seiner friedlichen Hantierung störten. Am bedeutendsten war die Bezwingung des Löwen auf dem Kithäron, dessen Haut er sich umhängte und dessen Kopf er als Helm aufsetzte. Das ist doch offenbar weiter nichts als eine Variation des bekannten Löwenkampfes zu Nemea; später hat man sie als zwei verschiedene Taten auf sein Leben verteilt.

Zum Dank für einen glänzenden Sieg über die Minyer gab der thebanische König Kreon dem Herakles seine Tochter Megara zur Frau, mit der er lange Jahre in schönstem Glück lebte; sie gebar ihm eine Reihe lieblicher Kinder. Dann aber erfolgte ein merkwürdiger Umschwung, durch Hera in Wahnsinn versetzt, erschoß er seine eigenen Kinder in der Meinung, er kämpfe gegen Giganten. Als er nach einem tiefen Schlaf wieder zu sich kam, wandte er sich schuldbewußt nach Delphi und befragte den Gott. Ihm wurde befohlen, acht Jahre in den Dienst des Eurystheus zu gehen; dann sei die Schuld gesühnt.

Diese schreckliche Erzählung vom Kindermord darf uns die Freude an Herakles nicht verderben; sie ist offenbar erfunden, um die thebanischen und argivischen Sagen zu verbinden und die Frage zu beantworten: Wie kam der thebanische Herakles in den Dienst des argivischen Eurystheus?

2. Was die ötäische und ätolische Sage erzählte, hat man später hinter die zwölf „Arbeiten" gesetzt. Wir hören wiederum von einer Bluttat, die der Held im Wahnsinn verübt habe; um sie zu büßen, mußte er drei Jahre im Dienste der Königin Omphale stehen.

Die ätolische Sage berichtet von dem Wettkampf des Herakles mit dem stiergestalteten Flußgott Achelous und von seiner Heirat mit der Königstochter Dejanira. Einst befreite er seine Gattin von einer gräßlichen Gefahr; als sie an den Fluß Euenos kamen, übergab er sie dem Kentauren Nessos, der die Menschen über das Wasser zu tragen pflegte. Mitten im Strom wagte es der lüsterne Halbmensch, durch die Schönheit der Frau verlockt, sich an ihr zu vergreifen. Herakles, der schon das andere Ufer erreicht hatte, hörte das Geschrei seiner Gattin, wandte sich um und traf den Nessos mit einem vergifteten Pfeil. Sterbend übergab der tückische Kentaur der Dejanira ein Zaubermittel, mit dem die Arglose später das Festgewand des Herakles bestrich und damit seinen Tod herbeiführte.

Sophokles hat im 5. Jahrhundert die verschiedenartigen ötäischen und ätolischen Sagen verbunden und etwas Neues geschaffen, die schöne Tragödie „der Trachinierinnen". Wenn wir alles abstreichen, wodurch das Ende, der Flammentod des Helden, motiviert werden soll, so ist die Verbrennung nichts anderes als eine andere Form für den Glauben der Unsterblichkeit. Durch das Feuer wird alles Irdische von der göttlichen Seele hinweggeläutert. Gestorben ist er nicht, sondern eingegangen in die Gemeinschaft der Götter. Pindar singt:

„Er hat zum Olympos empor sich geschwungen,
nachdem er die Ränder des Erdenrunds
und die See durchmessen, soweit sie brandet und blauet,
den Schiffen die Pfade befriedend.
Nun lebt er beim Vater, dem Schwinger der Blitze,
in Seligkeit.
Willkommen der Götter empfing den Genossen
und Hebe den Gatten;
so wohnt er im Himmel im güldenen Schlosse
als Heras Eidam."

2.

Die geographische Erweiterung der Heraklessage.

Mit dem Mythus verbanden sich viele historische Erinnerungen; wir denken an die Kämpfe zwischen den einwandernden Dorern und den Eingeborenen, an die Versuche, welche die argolischen Dorer machten, um die Vorherrschaft im Peloponnes zu erringen. Vor allem aber spiegelt sich in der Heraklessage, ebenso wie in den Fahrten der Argonauten und in den Abenteuern des Odysseus, die immer weiter gehende Kolonisation der Griechen. In demselben Maße, wie sich ihr geographischer Gesichtskreis erweiterte und wie alle Küsten des Mittelländischen Meeres von dem äußersten Osten des Pontus nach Westen bis über die Straße von Gibraltar hinaus bekannt und mit griechischen Siedlungen bedeckt wurden: in demselben Maße dehnte sich auch der Schauplatz der Taten des Herakles aus,

der sich anfangs auf Mittel- und Südgriechenland beschränkt hatte. Die berühmten Heldentaten wurden in immer fernere Gegenden verlegt:

Die Jagd auf die Hirschkuh führt den Herakles ins Fabelland der Hyperboräer;

das Thrazien, von wo er die Rosse des Diomedes holte, suchte man nicht mehr in Mittelgriechenland, sondern weit im Norden;

der Wohnsitz der Amazonen, der Berg Atlas und der Göttergarten waren nicht mehr in Arkadien Südgriechenlands; sondern der Held mußte, um mit den Amazonen zu kämpfen, nach Asien ziehen, und der Weg zu den goldenen Äpfeln der Hesperiden führte ihn zum Atlas Nordwest-Afrikas. Auch die Königin Omphale herrschte im asiatischen Lydien.

Vor allem aber wich „das Rotland jenseits der Abendröte", wo der gewaltige Riese Geryoneus mit den geraubten Rinderherden hauste, immer weiter nach Westen, so wie die Griechen nach Italien und nach Spanien kamen; ähnlich dem Regenbogen, wenn man auf ihn zugehen und ihn fassen will.

Auf diesen erweiterten Abenteuerfahrten ließ man den Helden zahlreiche neue Taten ausführen; zugleich hing mit der stets wachsenden Ausdehnung des Schauplatzes das Bestreben zusammen, Herakles mit den andern Götter- und Heldengeschichten in Verbindung zu setzen:

Asien durfte nicht ohne Herakles erobert sein. Die spätere Sage läßt ihn zweimal nach Troja kommen. Als er die Amazonen bezwungen hatte, befreite er auf der Rückkehr die Hesione, die schöne Tochter des trojanischen Königs Laomedon, des Vaters des Priamos. Die Sage erinnert sehr an die Befreiung der Andromeda durch Perseus: Hesione sollte, um Stadt und Land zu retten, einem riesigen Seeungeheuer preisgegeben werden; da kam Herakles, wurde von Laomedon zu Hilfe gerufen und tötete das Untier. Weil er aber um den bedungenen Lohn betrogen wurde, unternahm er später einen Rachezug und eroberte Troja. — Mit der Argonautensage hat Herakles ursprünglich nichts zu tun; später wurde er mit unter den Teilnehmern der Fahrt aufgezählt; er sei aber nur bis Bithynien mitgefahren. — Auch die Verbindung des Herakles mit dem abenteuerlichen indischen Zug des Dionysos mag kurz erwähnt werden.

Hervorragenden Anteil erhielt Herakles an dem Götterkampf gegen die Giganten. Ja, man wußte zu berichten, dem Vater Zeus' sei das Orakel verkündet, die Riesen könnten nur durch einen Sterblichen vernichtet werden; deshalb forderte Athene den Helden zur Teilnahme am Kampf auf. Pindar läßt den Seher Teiresias gleich nach der Schlangenerwürgung des Kindes weissagen:

„Ja, wenn die Götter zum Krieg der Giganten
schreiten, dann werden des Herakles Pfeile
niederstrecken die himmelstürmenden Riesen;
und die blonden Häupter der Erdensöhne
schleifen im Staube der Mutter."

Das Unternehmen gegen den dreileibigen Geryoneus wurde in der Weise ausgestaltet, daß Herakles zunächst über Kreta nach Nordafrika

gelangte. Dort rang er mit dem Riesen Antaios, der, so oft er seine Mutter Erde berührte, stets neue Kräfte gewann; erst als Herakles ihn dauernd in die Höhe hob und von dem Mutterboden löste, konnte er ihn mit seinen Fäusten zu Tode würgen. Westwärts kam der Held bis dahin, wo das Mittelmeer sich in den atlantischen Ozean ergießt; dort (an der Straße von Gibraltar) errichtete er die Säulen des Herakles. Auf dem Sonnenkahn fuhr er nach Rotland („Erytheia"). Den Rückweg nahm er durch Spanien und Italien.

Auch in die Sagen von Prometheus und von dem attischen Helden Theseus wurde Herakles verflochten; beide rettete er aus ihren Fesseln.

3.

Herakles als Idealbild des dorischen Adels.

Man hat die Heraklessage eine Schöpfung der Dorer genannt, welche diese Heldengestalt „der hellenischen Religion zugeführt" hätten. Jedenfalls war bzw. wurde Herakles für Jahrhunderte das Ideal des dorischen Mannes.

Wir müssen folgendes feststellen: Seit der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. kamen aus dem Norden immer neue Völkerwellen in die Balkanhalbinsel, nach Kleinasien und auf die Inseln des Ägäischen Meeres. Sie schufen die Mykenische Kultur, deren Blütezeit zwischen 1500 und 1100 war; sie nahm schon manche fremde Elemente auf. Im 12. Jahrhundert v. Chr. begann eine neue gewaltige Völkerwanderung von Norden nach Süden. Seitdem ging die Kultur im europäischen Griechenland und in den Kolonien Kleinasiens, wo die homerischen Gedichte entstanden, verschiedene Wege. Hier stieg die bisherige Entwicklung weiter aufwärts; im griechischen Mutterland aber wurde durch die von Norden einbrechenden Völker, besonders durch die von fremden Einflüssen unberührten Dorer, der mykenischen Kulturperiode ein Ende gemacht. Äußerlich betrachtet war das zunächst ein Rückschritt; aber aus den Zerstörern wurden allmählich Kulturschöpfer, welche länger als die anderen Griechen an ihrer nordischen Eigenart festhielten; sie schufen im Peloponnes lebenskräftige Staaten, vor allem in Argolis, Korinth, Sparta, und das 8., 7., 6. Jahrhundert war eine Periode dorischer Vorherrschaft.

In der Heraklessage verkörpert sich, wie U. von Wilamowitz-Möllendorff[1]) ausführt, die dorische Weltanschauung:

„Du bist gut geboren und kannst das Gute, so du nur willst. Auf deiner eigenen Kraft stehst du; kein Gott und kein Mensch nimmt dir ab, was du zu tun hast. Aber deine Kraft genügt zum Siege, wenn du sie gebrauchst. Du willst leben, so wirke! Leben ist Arbeit, unausgesetzte Arbeit... Für die ἀρετή, Manneskraft und Ehre, bist du geboren; sie sollst du erwerben. Feil ist sie nur um das Leben; aber wer diesen Preis einsetzt, hat sich das ewige Leben gewonnen."

[1]) U. von Wilamowitz-Möllendorff „Euripides' Herakles" (Einleitung).

Es ist das Evangelium der Tat. Herakles galt als „das göttliche Vorbild des Mannes, der durch volle Entfaltung seiner Kraft in tätigem Leben das Anrecht auf den Himmel erwirbt"; als καλοςκαγαθός d. h. „edel" im besten Sinne des Wortes. Er war der tatenfrohe, unermüdliche Held, der sein ganzes Leben in den Dienst der Menschen stellt und dem Schicksal in den Rachen greift; der Wohltäter, der das Land von wilden Tieren und Riesen säubert, damit der Bauer seiner friedlichen Beschäftigung nachgehen kann[1]). Auf ihn wurden alte Entwässerungsbauten zurückgeführt, die eine Landschaft von giftigen, todbringenden Ausdünstungen reinigten. Zugleich feierte ihn der dorische Adel bei seinen ritterlichen Spielen und gymnastischen Übungen; er schrieb ihm die Stiftung der Olympischen Spiele zu.

Die Dorer sind sich stets bewußt geblieben, daß sie aus dem Norden eingewandert waren. Aber die Berechtigung für die Besitzergreifung des Peloponnes sahen sie darin, daß ihr Ahn, Herakles, selbst ein Sproß der argolischen Königsfamilie gewesen sei, nur widerrechtlich seines Erbes beraubt.

4.

Herakles und Theseus
als Vertreter zwei verschiedener Weltanschauungen.

Der Aufstieg und die Blüte Athens im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. ist der wichtigste Abschnitt der griechischen Geschichte. Die einzelnen Stufen der Entwicklung kommen in der Heldengestalt des Theseus zum Ausdruck; die Sage macht die Wandlungen der geschichtlichen Verhältnisse mit.

Theseus der früheren Zeit.

Wenn wir nach dem ursprünglichen mythischen Kern der Sage fragen, so haben wir in Theseus geradezu einen winterlichen Dämon zu sehen, das Gegenteil der Licht- und Sommergötter. In seinen Beziehungen zu Ariadne, Persephone, Helena kommt der Wechsel der Jahreszeiten zum Ausdruck:

Ariadne (die „Hochehrwürdige") war gleichen Wesens wie Aphrodite, eine Natur- und Vegetationsgöttin; es begegnet uns „Aphrodite Ariadne" als ein Name. Ariadne gehört teils dem Sommer-, teils dem Wintergott, wie Persephone einen Teil des Jahres auf der Oberwelt, den anderen in der Unterwelt weilt. Theseus muß die Ariadne zurücklassen, damit sie die Gemahlin des Licht- und Frühlingsgottes Dionysos werde. — Die von Theseus in der Burg Aphidna gefangen gehaltene Helena wird von ihren göttlichen Brüdern, den lichten Dioskuren, befreit.

[2]) Herakles ist der am meisten nordisch gebliebene Held; er gleicht dem Germanengott Thor.

Theseus wird der Sohn des Ageus bzw. Poseidon genannt. „Meer", „Sturm" und „Winter" galten als verwandte Begriffe, und der Monat der stürmischen Jahreszeit vor der Wintersonnenwende war dem Meergott Poseidon geweiht.

Theseus als „der andere Herakles".

Bis ins 6. Jahrhundert v. Chr. trat Theseus gar nicht hervor. Seine Bedeutung in der griechischen Sagenwelt verdankte er einzig dem Aufschwung Athens. Da wandelte sich der winterliche Dämon in einen Lichthelden; da wurde Theseus für die Athener dasselbe, was Herakles für die Dorer bedeutete: „der andere Herakles". Und nun begann eine eigenartige Entwicklung: Einerseits wurden dem Theseus ähnliche Heldentaten zugeschrieben, wie dem Herakles. Er galt als großer Wohltäter, der sein Land von schädlichen Untieren und bösen Verbrechern säuberte, von dem Keulenschwinger Periphetes, dem Fichtenbeuger Sinis, dem unmenschlichen Skiron, dem riesigen Prokrustes. Wie Herakles die Olympischen, so habe Theseus die Isthmischen Spiele eingerichtet; wie jener die heilige Straße nach Delphi, so dieser den Weg über den Isthmus gesichert. Anderseits traten die Unterschiede hervor: Herakles war der Repräsentant des dorischen Adelsregiments; dagegen spiegelt sich in der Theseus-Sage die athenische Verfassungsgeschichte vom sozialen Königtum bis zur Demokratie des Perikles, bis zum Ende des 5. Jahrhunderts. Ihn feierte man als den Helden, der nicht nur Ordnung und Sicherheit brachte, das Land von der Fremdherrschaft befreite und verständige Rechtssatzungen aufstellte, sondern der auch alle Gemeinden Attikas in den einen städtischen Mittelpunkt Athen zusammenschloß. Er galt als der Stifter und Begründer des athenischen Staates, als die Verkörperung der ganzen Staatsentwicklung.

Bekanntlich begann der Aufschwung Athens im 6. Jahrhundert mit der Gesetzgebung des weisen Solon und mit der „Tyrannis" des Peisistratos. Als ihr mythisches Vor- und Abbild müssen wir den Theseus ansehen; die Gegenwart wirkte zurück auf die Sage. Wir kennen die vielseitige Tätigkeit des edlen Peisistratos; er hob die soziale Lage der armen ländlichen Bevölkerung, welcher er brachliegende Grundstücke zur Bebauung überließ und die er durch eine weise Rechtsprechung schützte. Er legte Landstraßen an; zugleich förderte er die städtischen Interessen durch eine Wasserleitung, durch prächtige Bauten, durch Erweiterung des Handelsgebiets, und an seinem Hof entwickelte sich ein reges, geistig bewegtes Leben. Damals erhielt Theseus die Züge eines sozialen, gerechten, volksfreundlichen Königs. Das Neue, das Peisistratos schuf, wurde zum Teil auf Theseus zurückgeführt, vor allem die wichtigsten Feste: das Vereinigungsfest, „die Synökien", und das bedeutendste Fest, die „Panathenäen".

Auch weiterhin hielt Theseus gleichen Schritt mit der Entwicklung Athens. Groß war die Wirkung der Perserkriege, in denen die Athener alle anderen Griechen an Heldenmut und Opferfreudigkeit,

Tatkraft und Entschlossenheit weit übertroffen hatten. So folgte denn auf die glänzenden Siege bei Salamis und Platää (480, 479) die Zeit, wo Athen Sparta, der jonisch-attische Stamm den dorischen Stamm überflügelte. In demselben Maße, wie Athen, wuchs sein Nationalheld Theseus; auf Veranlassung eines Orakels holte des Miltiades Sohn, Kimon, die Gebeine des Helden von der Insel Skyros, und es wurde nördlich der Akropolis über seinem Grabe ein prächtiger Tempel gebaut. Ja, man wagte es, mit einem gewaltigen Anachronismus Theseus zum Vertreter der Perikleischen Demokratie zu machen, die auf dem Grundsatz von Freiheit und Gleichheit aufgebaut ist.

Euripides' Tragödie „Herakles".

Euripides (480—406) hat in mehreren Tragödien den Theseus gefeiert und mit Bewußtsein als Vertreter neuer, besserer Grundsätze der alten Zeit gegenübergestellt. So erscheint Theseus in den „Schutzflehenden" als der Verkünder eines neuen Völkerrechts, der die Thebaner zwingt, die Gefallenen zur Bestattung auszuliefern. — Besonders aber muß das Trauerspiel „Herakles" rühmend hervorgehoben werden.

Mit großer dichterischer Freiheit benutzt Euripides einzelne Stücke des überlieferten Sagenstoffes, um sie mit seinem Geiste zu füllen und seine eigenen Gedanken damit zu verbinden. Er zeigt uns den Helden auf der Höhe seines Ruhms; Herakles kehrt aus dem Totenreich, wo er den Höllenhund Kerberos gebändigt hat, zur Oberwelt zurück und überwältigt mit Leichtigkeit seine Widersacher, die ihn für tot gehalten. Dann aber folgt ein tragischer Umschwung: Feindliche Dämonen versetzen den Helden plötzlich in Wahnsinn; in dem Glauben, den verhaßten Eurystheus und sein Haus vor sich zu haben, tötet er die eigenen Kinder und die geliebte Gattin. Er verfällt in einen tiefen Schlaf; als er erwacht, ist der Wahnsinn gewichen, und voll Entsetzen über die schaurige Mordtat will er sich selbst den Tod geben. Da erscheint Theseus und veranlaßt den verzweifelten Freund, mit ihm nach Athen zu gehen.

Indem der Dichter den Kindermord[1]) zur Hauptsache macht und nicht vor, sondern nach den zwölf Taten geschehen läßt, schafft er sich die Möglichkeit, seine eigene neue Weltanschauung vorzutragen. Die alte Herakles-Sage zeigte uns den Mann der Tat, der durch eigene Kraft den Himmel erringt. Euripides dagegen führt uns vor Augen, daß der Held, der alles überwunden hat, sich selbst nicht bezwingen kann; er stellt den größten Mann Griechenlands in seiner Schwäche vor; wir sollen sehen, daß der Mensch mit nichten durch eigene Kraft den Himmel erringen kann. Zugleich zeigt Euripides das Mittel der Heilung: die Liebe, die den Herakles wieder aufrichtet. Der athenische Nationalheld steht in überragender Größe da; er öffnet dem Freunde seine Stadt und setzt sich dabei über die vielen Bedenken der Sitte und der Reinigungen hinweg.

[1]) Der Kindermord war in der alten Sage nur ein Hilfsmotiv.

Ja, wir können noch weiter gehen. Euripides scheint in dieser Tragödie mit Bewußtsein Kritik an der überlieferten Herakles-Sage zu üben. Er stellt dem dorischen Bildungsideal, das in Herakles verkörpert war, das athenische Bildungsideal gegenüber. In Sparta war die auf gymnastische Übung beruhende männliche Tüchtigkeit die Hauptsache. Athen wurde im 5. Jahrhundert Mittelpunkt einer neuen, geistig-sittlichen Bildung; die körperlichen Übungen traten zurück hinter der harmonischen Ausbildung der geistigen Kräfte. Dabei erschien als wichtige Aufgabe des Menschen, sich der Grenzen seines Wesens bewußt zu werden und sich demütig in das Unabwendbare zu fügen. Theseus spricht am Schluß zu Herakles:

„Steh auf! enthülle dein unselig Haupt! Blick mir ins Auge!
Das ist Menschenadel, der seine Schickung ohne Murren trägt."

Theseus und Ödipus.

Im 5. Jahrhundert überragte Athen nicht nur Sparta, sondern auch Theben; damals erst scheint sein Nationalheld Theseus in den thebanischen Sagenkreis hineingezogen zu sein. Wie Euripides den verzweifelten Herakles, so läßt Sophokles den gramgebeugten Ödipus Schutz und Aufnahme finden bei Theseus. Merkwürdig! es hat kein freiheitliebenderes Volk gegeben als die Athener, und doch predigen ihre großen tragischen Dichter des 5. Jahrhunderts immer wieder, wie gebunden und unfrei der Mensch sei. Sophokles' Tragödie „Ödipus auf Kolonos" zeigt uns das selige Ende eines jammererfüllten Lebens; der Gesamtinhalt findet in den Worten der Ismene den treffendsten Ausdruck:

„Die Götter, die dich schlugen, sie erhöhn dich jetzt."

Und weil das Leben nach der törichten Jugend nur qualvolle Mühen und Leid bringe, so verkündet der Chor als hohe Weisheit:

„Nicht geboren zu sein ist das Beste;
das Zweitbeste, möglichst bald zu sterben."

Theseus schützt den alten, gebeugten Ödipus vor Verfolgung; durch göttliche Gnade wird der Greis, ohne Tod, im Haine der Erinnyen dem irdischen Leben entrückt.

Trotz der patriotischen Dichtungen der athenischen Tragiker hat Theseus niemals eine so allgemeingültige Bedeutung erlangen können, wie Herakles. Welch hervorragende Rolle spielt Herakles in den Werken der bildenden Kunst! Wir denken vor allem an die berühmte Darstellung seiner zwölf Taten an dem herrlichsten und größten Heiligtum der Griechen, an dem Zeustempel zu Olympia.

5.

Der Dulder Herakles.

Die letzten Ausführungen haben uns bereits bis ans Ende des 5. Jahrhunderts gebracht; wir müssen zum 6. Jahrhundert zurückkehren.

Damals begann die bedeutendste innere Wandlung der Heraklessage. Sie hing mit der großen religiösen Bewegung jener Zeit zusammen, die sich mit dem Schicksalsgedanken, mit der Frage nach Schuld und Sühne, mit Erlösungssehnsucht befaßte. Während früher Herakles tatenfroh und kampfesfreudig durchs Leben schritt, erschien er der neuen Zeit, den sogenannten „Orphikern", als ein schwergeprüfter Dulder, dessen Leben mit Mühen, Leid und Drangsal ausgefüllt ist und uns den ganzen Jammer des Menschenloses zeigt. Sicherlich sind wohl damals, im 6. Jahrhundert, die Worte gedichtet, welche der Schatten des Herakles in der Unterwelt zu Odysseus spricht (Homer Odyssee XI, 617 ff.):

„Edler Laërtiad', erfindungsreicher Odysseus,
Armer, ruht auch auf dir ein trauervolles Verhängnis,
Wie ich es weiland ertrug, da mir die Sonne noch strahlte?
Zeus des Kroniden Sohn war ich und duldete dennoch
Unaussprechliches Elend; denn weit geringerem Manne
Dient' ich, und dieser gebot mir die fürchterlichsten Gefahren."

6.

Herakles und die griechischen Philosophen.

Seit dem Ende des 5. Jahrhunderts bemächtigten sich die Philosophen der Gestalt des Herakles, um ihn zum Typus für ihre moralischen und politischen Sätze zu machen.

Prodikos' „Herakles am Scheidewege".

Allbekannt ist die schöne Geschichte, die der Sophist Prodikos im 5. Jahrhundert v. Chr. erfunden hat[1]): „Herakles am Scheidewege."

Der junge Held sitzt einsam da und überlegt, welchen Lebensweg zum Glück er einschlagen soll. Da kommen zwei hochgewachsene Frauen auf ihn zu: die Lust und die Tugend. Jene malt ihm ein müheloses Leben voll üppiger Freuden vor; die andere zeigt ihm den mühevollen Weg zum Ruhm. Jene drängt sich vor und spricht:

„Ich sehe, daß du unschlüssig bist, welchen Lebensweg du einschlagen sollst. Wenn du mich zur Freundin nimmst, so werde ich dich den angenehmsten und bequemsten Weg führen; kein Vergnügen soll dir verloren gehen; von Beschwerden aber wirst du nichts zu leiden haben. Böse Kämpfe und sonstige Widerwärtigkeiten werden dir stets fern bleiben; du darfst nur immer darauf sinnen, wie du das Feinste und Ausgesuchteste essen und trinken, Ergötzliches hören und sehen, am weichsten schlafen und überhaupt am bequemsten zu allen Freuden des Lebens gelangen kannst. Was andere sich mühevoll erarbeiten, sollst du mühelos genießen, und die Mittel dazu werden dir nicht ausgehen; es gibt ja so vielerlei, woraus man Gewinn ziehen kann, und ich gebe meinen Freunden die Erlaubnis, eben aus allen Dingen Nutzen zu ziehen." — „Wie nennst du dich?" fragt Herakles. — „Meine Freunde nennen mich Glückseligkeit", antwortet sie, „meine Feinde dagegen Genußsucht".

[1]) Sie steht in Xenophons „Denkwürdigkeiten".

Inzwischen ist auch die andere Frauengestalt herangetreten und sagt: „Höre auch mich an, junger Held! Denn ich kenne deine Eltern und weiß, wie du erzogen worden bist. Ich hoffe daher, du wirst den Weg zu mir einschlagen und mir zum Ruhm und zur Ehre recht viele edle, herrliche Taten vollbringen. Ich will dich aber nicht durch Vorgaukeln von Genüssen täuschen, sondern dir ganz offen und der Wahrheit gemäß das Leben so schildern, wie die Götter es angeordnet haben. Glaube mir: Die Unsterblichen geben dem Menschen von dem Guten und wahrhaft Schönen nichts ohne Mühe und Arbeit. Willst du, daß die Götter dir gnädig sind, so mußt du sie ehren; willst du von deinen Freunden geliebt werden, so mußt du ihnen Gutes tun; willst du in deinem Vaterlande berühmt werden, so mußt du dich ihm nützlich erweisen; willst du von ganz Griechenland wegen deiner Tüchtigkeit bewundert werden, so mußt du dich auch um Griechenland verdient zu machen suchen. Soll dir die Erde reichliche Frucht tragen, so mußt du den Acker fleißig bebauen; hast du den Wunsch, durch große Herden reich zu werden, so mußt du dir Herden aufziehen; trachtest du danach, dir im Kriege Ruhm zu erwerben, deine Freunde befreien, deine Feinde besiegen zu können, dann mußt du auch bei tüchtigen Lehrern die Regeln der Kriegskunst erlernen und dich in der Anwendung derselben üben; möchtest du endlich einen kräftigen Körper haben und erhalten, so mußt du ihn unter Anstrengungen und Aufwendung von Kraft abhärten und vor allem daran gewöhnen, dem Geiste zu gehorchen." ...

Herakles wählt den dornenvollen, aber ruhmreichen Weg der Tugend.

Sokrates.

Es ist bekannt, daß die besten der denkenden Athener seit dem Ende des 5. Jahrhunderts immer mehr irre wurde an den „Segnungen" ihrer Demokratie und ihren Blick zu den Dorern, nach Sparta wandten. Mit Recht sagt U. v. Wilamowitz-Möllendorff: „Die sokratische Philosophie hat eine ihrer Wurzeln auch im Heraklesglauben; auch sie bekennt in stolzer Zuversicht, daß der Mensch kann, was er will, und daß er wirken soll im Dienste des Allgemeinen sein Leben lang, ein Leben, das in seinen Mühen und in seiner Arbeit zugleich seinen Lohn hat. Und an dem Dufte dieser Blüte stärkt auch heute noch der kulturmüde Mensch seinen Mut, in der entgotteten Welt zu leben und zu wirken."

Der „melancholische Herakles" des Aristoteles.

„Der melancholische Herakles!" Wie sonderbar das klingt! Freilich könnte man meinen, nachdem aus dem tatenfrohen Helden ein schwergeprüfter Dulder geworden, sei nur noch ein kleiner Schritt zu dem trübsinnigen, schwermütigen Kranken. Aber wir müssen uns, um Aristoteles zu verstehen, von der Bedeutung frei machen, die man heute mit den Worten „Melancholie", „melancholisch" verbindet.

Der Philosoph bezeichnet die „Tugend" als die Fähigkeit, sich vernunftgemäß zu verhalten, d. h. als die Unterwerfung der Begierde unter die Vernunft. Es gilt, die richtige Mitte zwischen den Extremen zu halten und die Grenzen zu erkennen; die Tapferkeit ist die Mitte zwischen Feigheit und Verwegenheit, die Mäßigkeit zwischen Genußsucht und Stumpfsinn, die Freigebigkeit zwischen Verschwendung und Geiz. Der Einsichtige bestimmt diese Mitte durch seine vernünftige Erwägung.

Aber derselbe große Denker preist, wie Cicero in den Tuskulanen klagt, iracundia und ira („Zornglut") als einen „Stachel zur Tapferkeit"; er behauptet, daß alle ingeniosi „melancholisch", d. h. schwarzgallig seien. Wie ist das zu verstehen? Aristoteles weiß, daß die Höchstbegnadigten unter den Menschen nicht mit demselben Maße gemessen werden dürfen, wie die anderen Sterblichen. Die größten Staatsmänner, Denker und Künstler seien melancholisch gewesen, auch der heldenhafte Wohltäter der Menschen, Herakles. Sie überlegten nicht lange; ihrem Handeln gingen nicht ruhige vernünftige Erwägungen voraus. Vielmehr wirkte in ihnen die schwarze Galle, wie ein köstlicher, starker Wein; wie ein vulkanisches Feuer und eine gewaltige Triebkraft. Sie durchbrachen die Schranken, die uns anderen Menschen gesetzt sind, und gerade dadurch wurden sie zu ganz außerordentlichen Leistungen befähigt. Freilich mußten und müssen sie diesen Vorzug, dieses Übermenschentum „mit dem eigenen Herzblut erkaufen"[1]). Sicherlich hat Aristoteles, als er seine Ansichten über den „melancholischen Herakles" niederschrieb, zugleich an den Helden gedacht, den er mit eigenen Augen gesehen, an Alexander den Großen.

Herakles in der Philosophie der Kyniker und Stoiker.

Mit Alexander dem Großen († 323), mit seiner Eroberung des gewaltigen Perserreichs begann eine neue Zeit. Republikanische Freiheit gab es nur noch in allerlei Zerrbildern; wo das Griechentum sich noch kräftig zeigte, stand es unter einem absoluten Königtum, und das Ziel war die Weltherrschaft. Damals regte sich auch in der Philosophie der Kosmopolitismus; die Philosophen fingen an, sich als „Bürger der Welt" zu fühlen.

Sonderbare Heilige waren Diogenes und seine Anhänger, die bedürfnislosen „Kyniker", welche an die mittelalterlichen Bettelmönche erinnern. Ihr Schutzpatron war Herakles, dessen Leiden und Kämpfe sie in ihrem Sinne umdeuteten; auf ihn beriefen sie sich, wenn sie der Menschen verkehrtes, törichtes Treiben geißelten, die Rechtschaffenheit förderten und auf das wahre Lebensziel hinwiesen. Auch für das unumschränkte Weltkönigtum, das sie verkündeten, schwebte ihnen als Vorbild die Idealgestalt des Herakles vor. Überhaupt sahen sie in ihm „ein wahrhaft vorbildliches Leben verwirklicht, voll mühseliger Arbeit und Philanthropie", d. h. menschenfreundlicher Gesinnung[2]). Diesem Ideal sollten die Könige und Herrscher folgen. Denn, wie die Kyniker behaupteten, „ist eine Herrschaft, die das Gesetz der Tugend verwirklicht, schon einmal vorhanden gewesen, damals als Herakles die Macht in

[1]) Vgl. U. von Wilamowitz-Möllendorff, „Herakles", S. 93.

[2]) Die Philanthropie ist die spezifisch kynische Tugend.

der Welt gewonnen hatte. Ein Leben der Mühsal und Beschwerden, des ausharrenden Kampfes wider alle Leidenschaften und Sinnengenüsse, wie es Herakles vorbildlich geführt, ist das allein eines Herrschers würdige; auf ihm beruht ausschließlich die innere Berechtigung der Herrschaft“ [1]).

Die Erbin der Kyniker war die Philosophie der Stoiker, die von 300 v. Chr. über ein halbes Jahrtausend hindurch von größter Bedeutung gewesen ist. Der Gedanke des Weltbürgertums wurde weiter ausgeführt, die Idee einer die gesamte Menschheit verbindenden Gesinnung und Gesittung, der „Humanität“, die Idee einer gemeinschaftlichen Weltkultur; dem entsprechend forderten sie einen allumfassenden Welt- und Menschheitsstaat. Dabei wiesen sie auf Herakles hin; sie meinten, „wenn ein Weiser die Stärke und die Macht des Herakles habe, könne ein staatliches Leben nach den Grundsätzen ihrer Philosophie verwirklicht werden“. Sie ersehnten einen neuen Herakles, der die Weltherrschaft Alexanders wieder aufnähme und zugleich den weltbeherrschenden und weltgestaltenden Gedanken der Philosophie in seinem Reiche eine Stätte bereite [1]).

7.

Herakles in der hellenistischen und der römischen Zeit.

Mit den letzten Ausführungen sind wir bereits in die hellenistische Zeit gekommen, d. h. in die Periode Alexanders des Großen und der Diadochen. Der König Philipp von Mazedonien und sein Sohn Alexander der Große legten hohen Wert auf ihre angebliche Abstammung von Herakles. Von ihnen und den Diadochen wird Herakles als Vorbild einer mühe- und ruhmreichen Helden- und Herrscherlaufbahn gefeiert.

Herakles (Herkules) bei den Römern.

Die Römer wurden Erben der Griechen; jahrhundertelang können wir die wachsende Hellenisierung ihrer gesamten Kultur und Zivilisation verfolgen. Von den Griechenstädten Unteritaliens, wo Herakles eine so große Verehrung genoß, gelangte sein Kultus schon früh nach Rom.

Nicht nur der Name wurde in Herkules umgewandelt, sondern auch Inhalt und Wesen des Kultus änderten sich. Herkules galt vor allem als göttlicher Beschützer des Handels und Verkehrs; bei gefahrvollen Unternehmungen sicherte man sich dadurch den Beistand, daß man ihm durch Gelübde einen Gewinnanteil in Aussicht stellte. Er erscheint geradezu als Doppelgänger des Hermes bzw. Merkurius. Immer wieder hören wir von dem „Zehnten“, der ihm dargebracht wird; an seinem uralten Altar wurden in Rom Schwüre abgelegt und Verträge geschlossen; allbekannt ist die verbreitete Schwurformel „mehercle“. Zugleich war er der Hercules domesticus, der Haus und Hof schützt, der alle Übel abwehrt.

[1]) Nach Kaerst II, S. 123, 134 ff.

Erst spät entstand, in Anlehnung an griechische Vorbilder, eine römische Dichtung und Geschichtsschreibung. Das Abenteuer des Herkules mit dem Riesen Kacus ist wahrscheinlich eine von den „ätiologischen“ Sagen des 1. Jahrhunderts v. Chr.; sie soll den Ursprung des uralten Altars des Herkules in Rom „erklären“. Wir finden die Sage im VIII. Buche von Vergils „Äneis“: Äneas sei am Jahresfeste des Herkules an die Stelle gekommen, wo später Rom gegründet wurde. Über den Ursprung der Feier erfuhr er folgendes: Auf der Rückkehr von Erytheia kam Herkules mit den Rindern des Geryoneus dorthin; während er schlief, stahl ihm der Riese Kacus vier Stiere und vier Kühe, die er am Schweif in die Höhle zog, so daß ihre Fußspuren nach auswärts zeigten. Aber das Gebrüll einer geraubten Kuh verriet den Dieb. Da geriet Herkules in Zorn; er riß ganze Felsen hinweg, um in die Höhle zu gelangen. Auch das Feuer, das der Riese aus seinem Schlunde spie, hinderte ihn nicht; er faßte und erwürgte ihn. — Seit jener Zeit werde Herkules dort verehrt und gefeiert.

Als später die römischen Kaiser vergottet wurden, da ließen sich namentlich Nero, Domitian, Commodus, Maximian als Herkules feiern, als unbesiegliche Überwinder aller Gefahren.

8.

Zerrbilder.

Für die breiten Massen gestaltete sich das Bild des Herakles schon frühzeitig anders. Wenn sie hörten, daß er der Liebling der Athene und des Hermes, des Dionysos und der Aphrodite sei, so ließen sie ihn nach den großen Mühen und Arbeiten auch die irdischen Freuden genießen. Sie wollten auch einmal über den gefeiertsten Helden herzlich lachen können: ebenso wie unsere germanischen Vorfahren sich aufs höchste an der Erzählung ergötzten, wie ihr geliebtester Gott, der Donnerer Thor, in der Freyja Gewand gekleidet, einen Ochsen und acht Lachse verschlingt, dazu drei Tonnen Bier trinkt.

Wir besitzen ein einziges Satyrspiel, die „Alkestis“ des Euripides: Herakles kehrt im gastlichen Hause des befreundeten Königs Admetos ein, läßt sich „der Speise Fülle“ auftragen und genießt in vollen Zügen die Gaben des Bacchus. Das wird mit großem Behagen ausgemalt; aber gleich darauf folgt wieder eine edle Heldentat: Als Herakles erfährt, daß seines Freundes liebe Gattin Alkestis gestorben ist, da macht er sich auf, ringt mit dem Thanatos (dem „Tod“) und erzwingt die Rückgabe des Weibes, das er dem trauernden Gatten wieder zuführt.

Aber je mehr die ganze griechische Kulturwelt entartete und der Geschmack der Masse entscheidend war, sank Herakles tiefer und tiefer; man stellte ihn mit Vorliebe als einen wüsten, unersättlichen Kraft- und

Genußmenschen dar, der zwar tapfer kämpfte, dann aber die Freuden des Lebens voll kostete, dem überall besonders die Gottheiten des Weins und der Liebe hold waren. So wurde er das Ideal der fahrenden Leute, der Landsknechte und Athleten.

Diese Entwicklung wurde begünstigt durch die nahen Beziehungen, in die man Herakles zum Gotte Dionysos setzte. Wie Dionysos, der Gott der fruchtbaren Jahreszeit, später fast ausschließlich zum Weingott wurde, und wie seine Feste zu wüsten, skandalösen Ausschweifungen entarteten, so sehr daß der römische Senat mit Polizeimaßregeln einschreiten mußte, und daß das Wort „Orgien" allmählich eine Bezeichnung für das schamloseste Treiben wurde: so wurde auch Herakles (Herkules) in diese Entartung hineingerissen. Die Künstler stellten ihn mit Vorliebe inmitten des ausgelassenen Gefolges des Weingottes dar als eine Kraftgestalt, die kein Maß im Wein- und Liebesgenuß kennt.

9.

Nachwirkungen auf die Neuzeit.

Seit 2000 Jahren stehen wir unter dem Einfluß des griechisch-römischen Altertums, das allein wahre Bildung bringen könne. Aber es war unser Verhängnis, daß immer wieder in der entarteten Kultur der Römischen Kaiserzeit das Vorbild gesehen wurde. Auch die „Renaissance" des 14. und 15. Jahrhunderts lief auf eine Wiederbelebung der Kultur des römischen Weltreiches hinaus. So erhielt die Neuzeit eine Auffassung von Herkules, wie sie im ausgehenden Altertum herrschte; in dieser Gestalt stellten ihn auch unsere Künstler dar. Jedesmal, wenn ich in der berühmten Dresdener Galerie war, sah ich mit Schmerz unter den Glanzstücken der herrlichen Rubensschen Schöpfungen das Bild, das den Herkules sinnlos betrunken zeigt, wie er schwankenden Schritts dahin taumelt, auf das ausgelassene Bacchische Gefolge gestützt.

Erst im 18. Jahrhundert fanden wir uns von der römischen Kaiserzeit zum echten alten Griechentum zurück. Schiller kleidete in dem bedeutendsten und inhaltreichsten unter seinen sogenannten philosophischen Gedichten, „das Ideal und das Leben", den Grundgedanken mythisch ein, indem er an Herakles anknüpfte:

„Tief erniedrigt zu des Feigen[1] Knechte,
Ging in ewigem Gefechte
Einst Alcid[2] des Lebens schwere Bahn,
Rang mit Hydren und umarmt' den Leuen,
Stürzte sich, die Freunde[3] zu befreien,
Lebend in des Totenschiffers Kahn.
Alle Plagen, alle Erdenlasten
Wälzt der unversöhnten Göttin List[4]

[1] D. h. im Dienste des Eurystheus.
[2] Herakles als Enkel des Alcäus.
[3] Theseus und Peirithous.
[4] Der Haß der Hera.

Auf die will'gen Schultern des Verhaßten,
Bis sein Lauf geendigt ist —

Bis der Gott (Herakles), des Irdischen entkleidet,
Flammend sich vom Menschen scheidet
Und des Äthers leichte Lüfte trinkt.
Froh des neuen ungewohnten Schwebens,
Fliegt er aufwärts und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.
Des Olympus Harmonien empfangen
Den Verklärten in Kronions (Zeus) Saal,
Und die Göttin mit den Rosenwangen (Hebe)
Reicht ihm lächelnd den Pokal."

Das Bild von der Himmelfahrt des Herakles führt zum Anfang des Gedichtes zurück. Für Schiller, der dem Philosophen Plato folgt, ist nicht die irdische Welt die wahre, vollkommene, sondern das obere „Reich der Ideen"; die Kämpfe des irdischen Lebens sollen wir auffassen als eine Vorbereitung auf das himmlische Leben.

Aber auch Schillers Herakles ist nicht der echtdorische, altgriechische; denn er erscheint nicht als der tatenfrohe, sondern als der von schweren Leiden heimgesuchte, gedrückte Held. Heute kennen wir nicht nur den mythischen Kern der Sage, sondern wir sehen ihren schönsten, wesentlichen Inhalt in dem, was der Held den dorischen Griechen im 8., 7., 6. Jahrhundert v. Chr. bedeutete: „das Ideal menschlicher Vollkommenheit, geweiht dem Heile der Menschheit"; „das stolze Bewußtsein der dem Menschen innewohnenden eigenen Kraft."

C.

Die attische Tragödie.

Die Blütezeit des dorischen Stammes war das 8., 7., 6. Jahrhundert. Um 600 begann die wachsende Bedeutung Athens. Im 5. Jahrhundert wurde die dorische Kultur überflügelt und verdrängt von der jonisch-athenischen, die an Homer und an die jonischen Kolonien Kleinasiens anknüpfte.

Vorbemerkung über den Aufstieg Athens.

Solon.

Mit dem Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft trat allmählich im 7. und 6. Jahrhundert ein gewaltiger Umschwung ein. Der Adel entartete: seine Herrschaft wurde immer drückender, die Not der Bauern, Pächter und Leibeigenen unerträglich. Daneben gelangte der handel- und gewerbetreibende Stand zu wachsender Bedeutung. Die sozialen Gegensätze führten zu heftigen Klassenkämpfen, woran zahlreiche griechische Stadtstaaten verbluteten.

Wenn gerade damals (um 600) Athens unvergleichlicher Aufschwung begann, so war das ein Verdienst des hervorragenden Gesetzgebers Solon. Er gab allen Bürgern gleiche persönliche (nicht politische) Freiheit, und es gelang ihm, einen gerechten Ausgleich zwischen den streitenden Klassen-

interessen zu schaffen. Dadurch wurden die Athener fähig gemacht, den gewaltigen Perserheeren entgegenzutreten und die geistige Hauptstadt der Welt zu werden.

Zwar sehen wir in Solon die erste greifbare historische Persönlichkeit der griechischen Geschichte; aber auch um sein Leben haben sich frühzeitig Sagen gerankt. Man rechnete ihn unter „die sieben Weisen“[1]), die um 600 v. Chr. gelebt haben, und ließ ihn, ebenso wie den Pittakos, Thales und Bias, an den glänzenden Hof des Lyderkönigs Krösos gelangen. Wenn auch dieser Aufenthalt in der lydischen Hauptstadt Sardes, der zwischen 594 und 584 gewesen sein soll, aus dem einfachen Grunde unmöglich ist, weil Krösos erst 560 König wurde, so gibt es doch kaum eine Erzählung, die so „wahr“ ist; denn sie bringt, wie keine andere, den Unterschied zwischen orientalischem und griechischem Wesen zum Ausdruck. Sie steht in Herodots Geschichtswerk I, 28 ff. und birgt in Worten von fast kindlicher Schlichtheit die tiefste und männlichste Weisheit:

> Als der athenische Gesetzgeber Solon, so erzählt Herodot, an den Hof des Lyderkönigs Krösos kam, da legte der König seinem Gastfreund, nachdem er ihm alle Herrlichkeiten seiner Burg gezeigt, die Frage vor, ob er schon jemand gesehen habe, den er den allerglücklichsten nennen möchte. Solon antwortete, indem er sagte, was wirklich war: „Den Athener Tellos.“ Er erzählte dessen Geschichte, die Geschichte eines einfachen athenischen Bürgers. Tellos ist nicht reich, aber er hat, soviel zum Leben genügt; er sieht wackere Söhne um sich aufblühen, er erlebt Enkel, die alle kräftig aufwachsen. Im Kampfe gegen die Feinde seiner Stadt stirbt Tellos den Heldentod, indem er mit der Abteilung, die er befehligt, den Sieg herbeiführen hilft, und den gefallenen Helden ehren seine Mitbürger durch eine öffentliche Leichenfeier. — So stellte Solon das stille Glück des Bürgerhauses in einem freien Vaterlande, für das dem Manne zu sterben vergönnt ist, höher als das Glück des stolzesten Fürstenhofes seiner Zeit. Jenes Glück war zuerst in einer kleinen griechischen Stadt möglich, das unter den Schätzen des Lyder- und des Perserreiches keine Stelle fand[2]).

[1]) Obgleich alles, was wir über „die sieben Weisen“ hören, mehr Dichtung als Geschichte ist, so kann man doch von einem „Zeitalter der sieben Weisen“ um 600 v. Chr. sprechen. Es handelt sich um historische Persönlichkeiten, die als Staatsmänner, Gesetzgeber und kluge Praktiker wirkten, die ihren Staat nach festen Grundsätzen gestalteten und ihre Politik nach festen Zielen lenkten. Mehrere kurze Sprüche der weisen Erfahrung wurden auf sie zurückgeführt:

„Erkenne dich selbst!“
„Die Übung macht alles.“
„Nichts übertreiben!“
„Es ist schwer, tugendhaft zu sein.“
„Leiste keine Bürgschaft!“

Damals regte sich frisches, neues Leben: Wir hören von hervorragenden bildenden Künstlern; vor allem entfaltete die lyrische Poesie, die Elegie und Spruchdichtung ihre herrlichsten Blüten; die Anfänge der Wissenschaft fallen in diese Zeit; man beschäftigte sich mit den wichtigsten Problemen. Die großen Nationalfeste zu Olympia, Delphi, Nemea und auf dem Isthmus erlangten ihre alle Griechen umfassende Bedeutung.

[2]) Nach O. Jäger, „Geschichte der Griechen“, S. 138.

Der „Tyrann“ Peisistratos[1]).

Mit dem Ende der Adelsherrschaft hängt eine gewaltige religiöse Bewegung des 6. Jahrhunderts zusammen; das Bedürfnis der Massen drängte sich in den Vordergrund. Welch ein Unterschied! Während der Adelszeit das diesseitige Leben etwas Herrliches gewesen war, erschien es den gedrückten Bauern, Pächtern und Leibeignen als ein Jammertal. Und was nun geschah, war zunächst ein Rückschritt; die pelasgische Unterströmung drang nach oben; die Vegetationsgötter Dionysos und Demeter wurden vor allem verehrt. Man suchte durch allerlei äußere Mittel die Hilfe und Gnade der Götter zu erlangen, wie wir sie im Orient finden:

durch Waschungen, Reinigungen, Speiseverbote;
durch äußere Weihen und „Mysterien“;
durch künstliche ekstatische Erregungen;
durch Befragung von Traum-, Zeichen- und Spruchorakel.

Bisher hatte die Entwicklung die griechische Kultur zu immer größerer Besonnenheit, zu weiser Maßhaltung geführt. Aber mit dem Ende der Adelsherrschaft verbreitete sich der tobende, schwärmende Dienst des Bauerngottes Dionysos[2]) mit unwiderstehlicher Gewalt, wie eine religiöse Epidemie, aus den entlegenen Berglandschaften über ganz Griechenland. Gerade die alles Maß überschreitende Ausgelassenheit des Schmerzes und der Freude war das Charakteristische für die Verehrung des Dionysos: die „Ekstase“, das Verzückt- und Entzücktsein, wo die Seele gewissermaßen aus dem Leibe austritt, und der „Enthusiasmus“, wo die Seele sich mit dem Gotte vereint.

> Über solche Dionysosfeier lesen wir: „Sie ging auf Berghöhen vor sich, in dunkler Nacht, beim unsteten Licht der Feuerbrände. Lärmende Musik erscholl, der schmetternde Schall eherner Becken, der dumpfe Donner großer Handpauken und dazwischen hinein der zum Wahnsinn lockende Einklang der tieftönenden Flöten. Von dieser wilden Musik erregt, eilte in wütendem, wirbelndem, stürzendem Rundtanz die Schar der Begeisterten über die Berghalden dahin. Meist waren es Weiber, die bis zur Erschöpfung in diesen Wirbeltänzen sich umschwangen, seltsam verkleidet. Im heiligen Wahnsinn stürzten sie sich auf die zum Opfer erkorenen Tiere, zerrissen sie, und mit den Zähnen bissen sie das blutige Fleisch ab, das sie verschlangen.“

Ein Rückschritt! Und doch sollte diese Bewegung zu großen Fortschritten im religiösen Leben führen. Bedeutende, hochbegabte Männer aus den alten Adelskreisen nahmen die Führung in die Hand; die Schicksalsfrage, das Problem der Schuld und Sühne, der Erlösung und Gnade, die Sehnsucht nach einem besseren Jenseits traten in den Vordergrund; die persönliche Beteiligung an dem Gottesdienst des Dionysos und der Demeter gaben dem Einzelnen etwas, was die unnahbare Majestät der Olympier niemals gewähren konnte.

[1]) „Tyrann“ bedeutete anfangs nichts anderes als Diktator, der sich durch eigene Kraft zum Alleinherrscher macht. Es gab gute und böse Tyrannen, solche, die für ihr Land ein Segen, und solche, die ein Fluch waren. Athen verdankt dem Peisistratos so viel Gutes, daß man seine Regierung wie ein goldenes Zeitalter pries.

[2]) Der Dionysos-Kult ist lange als etwas Fremdes empfunden worden.

Um die Mitte des 6. Jahrhunderts war Peisistratos „Tyrann" von Athen. Weil er an der Spitze der Bauernschaft des attischen Gebirgslandes emporgekommen war, hatte er die bäuerlichen Interessen zu befriedigen, auch auf religiösem Gebiet. Seine Größe liegt nun darin, daß ihm die niederen Bauernkulte ein Mittel des Fortschrittes wurden. Derselbe Peisistratos, der den Vortrag der homerischen Epen ordnete und das Fest der Großen Panathenäen mit der glänzenden Prozession einrichtete, erhob die ländlichen und rohen Feste des Dionysos und der Demeter zu Kulteinrichtungen des Gesamtstaates. Den bäuerlichen ausgelassenen Dionysien mit ihrem Mummenschanz wurden 534 v. Chr. die großen Dionysien übergeordnet; und so wurde 534 das Geburtsjahr der höchsten Kulturblüte, der attischen Tragödie. Das Fest verlief in folgender Weise: Der Vegetationsgott Dionysos feierte auf einem Wagen (carrus navalis „Schiffswagen", Karneval) seinen Einzug; sein Gefolge bildeten bocksgestaltete Satyrn, welche zu Ehren des Gottes lyrische Chorlieder vortrugen; die Lieder nannte man „Tragödien", d. h. Bockslieder. Der Dichter Thespis soll der erste gewesen sein, der, den Gott darstellend, zu dem Chor sprach; daraus entstand, neben den Chorliedern, der dramatische Teil, der später immer mehr in den Vordergrund trat. Das Thema waren die Leiden des Dionysos [1]); bald ging man zur Darstellung anderer Göttermythen und Heldensagen über.

Über die nahverwandten Mysterien von Eleusis schreibt L. von Schroeder: „Auch Demeter war eine große Vegetationsgöttin. Wenn ihre Tochter, von dem Herrscher der Unterwelt geraubt und erst nach langen Leiden und tiefer Trauer der Mutter wieder geschenkt, in die Oberwelt zurückkehrt, so bedeutet auch dies, in andere Form gekleidet, das Hinschwinden, das Sterben und Wiederneulebendigwerden der Vegetation. Selige Jenseitshoffnungen knüpften sich für die Griechen an das Mysterienerlebnis zu Eleusis, und man begreift das. Die Analogie: Aus dem Tode zu neuem Leben — ist deutlich genug."

Die Perserkriege 490, 480/79.

Seine alles überragende Stellung erlangte Athen durch die Perserkriege. Wenn Goethe in Dichtung und Wahrheit sagt: „Der erste wahre und höhere eigentliche Lebensgehalt kam durch Friedrich den Großen und die Taten des siebenjährigen Krieges in die deutsche Poesie", so kann man mit noch größerem Rechte sagen: „Die Entfaltung der griechischen Kultur zu ihrer höchsten Blüte, das große Perikleische Zeitalter mit den unvergleichlichen Werken der dramatischen Kunst, mit seinen herrlichen Baudenkmälern, mit der Entwicklung der Geschichtschreibung und der Philosophie, der Glanz und die Schönheit Athens, wo sich alles Große und Herrliche, das der Griechengeist hervorgebracht hat, wie in einem Brennpunkte vereinigte: alles dies ist undenkbar ohne die Großtaten der Perserkriege." Athen wurde die geistige Hauptstadt aller Griechen.

Die befreiende Wirkung der Perserkriege lag vor allem in der Ablehnung des Orients, d. h. in der Abwehr jeder Priesterkultur und Kirchenbildung; die Laienkultur und der weltliche freie Bürgerstaat waren das Wesentliche, was die Griechen den Perserkriegen zu verdanken hatten. Seitdem verschwand die Frage nach dem „besten Staat", nach seinen Aufgaben und

[1]) Vgl. S. 18.

nach dem Verhältnis des Einzelnen zum Staat Jahrhunderte lang nicht von der Tagesordnung. Die Perserkriege brachten die Hegemonie Athens, nicht nur für die Politik, sondern mehr noch für die Kultur. Zunächst wurde infolge der glänzenden Siege die altgläubige Frömmigkeit gestärkt. Gleichwohl wuchs der Konflikt zwischen dem Alten und dem Neuen, der Konflikt zwischen niederer und höherer Religion, der Konflikt zwischen den überlieferten religiösen Vorstellungen, Erzählungen und den sittlichen Anschauungen, die sich neu herausgebildet hatten. Man konnte, wollte und durfte nicht mehr an Kämpfe der Götter untereinander, an launenhafte Willkür und Ungerechtigkeit, an Betrug und unreine Leidenschaften der Götter glauben.

Die athenischen Tragödien des 5. Jahrhunderts sind die schönste Blüte der griechischen Kultur [1]).

1.

Äschylos' Prometheus; seine Zeus-Religion [2]).

Die Prometheus-Trilogie des Äschylos kann als ein besonders charakteristisches Beispiel dafür angesehen werden, wie die athenischen Tragiker die überlieferten Mythen und Sagen bearbeiteten, umgestalteten und vertieften.

1. Nebeneinander bestanden zwei entgegengesetzte Vorstellungen von Prometheus, dem die Menschen die Gabe des Feuers verdanken. Nach Hesiod, dessen epische Dichtungen in Religions- und Kultfragen höchstes Ansehen genossen, war der Fortschritt, den das Feuer den Menschen ermöglichte, ein Raub an den Göttern. Der Dichter erzählt von zwei listigen Täuschungen des Prometheus zugunsten der Menschen:

Bei der Verteilung des Opferfleisches verschaffte er den Menschen das Bessere, den Göttern das Geringere.

Gegen den Willen des Zeus stahl Prometheus heimlich das Feuer und schenkte es den Menschen.

Zur Strafe ließ Zeus den Frevler an einen Felsen schmieden; täglich erschien ein gewaltiger Aar und fraß dem Gefesselten die Leber weg, die bei Nacht wieder heil wuchs. Erst nach langer Zeit durfte Herakles den Prometheus befreien. — Auch die Menschen wurden hart getroffen; ihnen sandte Zeus die herrlich aussehende Pandora, die aus ihrem Faß alle Übel sich über die Welt ausbreiten ließ; nur die Hoffnung blieb. —

Wie reimte sich damit die große Verehrung, die Prometheus als Gott im Kultus genoß! Ihm zu Ehren wurde alljährlich ein Fest mit Fackelwettlauf gefeiert; vereint waren die Götterbilder des Prometheus und des Hephästos; der Kult galt dem Geber des kunstbegabten Feuers und dem Tonbildner. —

[1]) Äschylos 525—456.
Sophokles 496—406.
Euripides 480—406.

[2]) Vgl. mein Büchlein „Äschylos' Prometheus-Trilogie", Leipzig (Bredt) 1907.

Äschylos hat aus dem verschiedenen Nebeneinander ein Nacheinander gemacht. Indem er die beiden widersprechenden Vorstellungen vereinigt, scheint er zu sagen:

Es ist wahr, was Hesiod erzählt, daß Prometheus sich gegen Zeus vergangen und dafür die schwere Strafe der Fesselung erduldet hat, die noch dadurch verschärft wurde, daß ein Adler seine Leber fraß. Aber das alles gehört einer fernen Vergangenheit an; Zeus hat sich mit Prometheus versöhnt; derselbe ist erlöst und als ein hoher Kulturgott eingesetzt, dessen Fest wir alljährlich in Attika feiern[1]).

2. Aber hiermit ist der Inhalt der Tragödien-Trilogie keineswegs erschöpft; vielmehr muß die ganze Dichtung als ein Versuch betrachtet werden, eine erhabene Auffassung von der alles überragenden Stellung des Götterkönigs Zeus zu verkünden. Wohl übernimmt Äschylos von Hesiod die hauptsächlichsten äußeren mythischen Motive:

Den Titanenkampf, der damit endet, daß Zeus seinen eigenen Vater Kronos in den entsetzlichen Tartaros stürzt und daß Atlas die Säulen des Himmels tragen muß;

die Bezwingung des erdgeborenen Ungetüms Typhon;

den Feuerraub des Prometheus;

die Fesselung des Prometheus, dem ein Adler täglich die Leber frißt;

die Befreiung des Prometheus durch Herakles.

Aber innerlich wird alles umgestaltet. Der Prometheus des Äschylos ist kein listiger Ränkeschmied, der den obersten Gott heimtückisch betrügt und dadurch ein schweres Verbrechen begeht; nein, eine herrliche Gestalt voll edler Gesinnung. Obwohl er weiß, daß ihm schreckliche Leiden dafür bevorstehen, handelt er in dem Bewußtsein, etwas außerordentlich Gutes zu tun. Doch hören wir seinen eigenen Bericht über die Ursache der Fesselung:

Zeus habe, als er den Kronos und die Titanen niedergeworfen, die Herrschaft der Welt unter die Götter verteilt. Aber der unglücklichen Menschen habe er nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vernichten wollen. Da sei er allein, Prometheus, dem Zeus entgegengetreten. Voll Mitleid und Erbarmen habe er den Menschen den ständigen Anblick des Todes genommen und die Hoffnung in ihr Herz gesenkt, sie dadurch arbeitsfreudig und unternehmungslustig gemacht. Er rühmt sich, durch die Verleihung des Feuers den Menschen alle Segnungen der Kultur und Zivilisation gebracht zu haben. Dafür müsse er so schwer büßen.

[1]) Äschylos setzt hier nur fort, was Hesiod schon begonnen hatte, das verwirrende Nebeneinander in ein Nacheinander zu verwandeln. Vgl. S. 37. Haben wir nicht vielleicht in dem Nacheinander einen Nachklang davon, daß vornordische, pelasgische Darstellungen überwunden wurden?

Der Dichter führt uns den unbeugsamen Trotz des Prometheus vor Augen, der in Zeus keinen übergeordneten Gott, sondern einen undankbaren Tyrannen und Gewaltherrscher sieht; auch glaubt er sicher zu wissen, daß Zeus ebenso durch einen stärkeren Sohn vom Thron gestoßen werde, wie er seinen Vater Kronos gestürzt habe.

Wie erfolgt die Lösung? Äschylos macht seinen Prometheus, den liebevollen Beschützer der Menschen, gewissermaßen zu einem Vertreter, Repräsentanten des kurzsichtigen Menschengeschlechts. Gerade wenn der Mensch der höchsten göttlichen Güter teilhaftig geworden ist und sich mit ihrer Hilfe emporarbeitet, dann sträubt er sich gegen die Forderung, eine göttliche Gewalt über sich anzuerkennen, der er sich willig und demütig unterordnen muß; er glaubt, seinem eigenen Geiste, seiner eigenen Kraft vertrauen zu können und der Himmlischen nicht mehr zu bedürfen. Solange Prometheus darauf pocht, er sei im Recht und Zeus im Unrecht, steigern sich seine Leiden. Erst als er seine Schuld erkennt, die dargebotene Hand des Zeus ergreift und sich demütig unterwirft, wird er befreit. Seine Schuld liegt aber in der verblendeten Überhebung und in dem anmaßenden Wahn, ohne und gegen den Willen des höchsten Gottes handeln zu können, dessen dunklen Wege und verborgenen Absichten zu erkennen er nicht imstande ist. Des Prometheus kurzsichtige Weisheit wird der göttlichen Weisheit des Zeus gegenübergestellt.

3. Um den Kern der frommen, religiösen Gedanken des Dichters zu treffen, müssen wir noch tiefer eindringen. In seinem Trotz erklärt Prometheus, daß über Zeus das „Schicksal" und die „Notwendigkeit" stehen; Zeus, der jetzt in willkürlicher und zweckloser Tyrannenlaune über den edlen Prometheus entsetzliche Leiden verhänge, werde dereinst selbst der „Notwendigkeit" zum Opfer fallen. — Gerade diese Anschauung will Äschylos als irrig und am meisten gottverhaßt hinstellen. Wohl gibt es eine sittliche Weltordnung und ewige Weltgesetze, denen alles unterworfen ist, auch die Götter. Aber diese „Notwendigkeit", dieses „Schicksal" und Zeus sind eins: „Zeus ist Harmonie[1])!"

Das Wort von der „Harmonie des Zeus" bildet den Schlüssel zum Verständnis; es ist Mittel- und Schwerpunkt der ganzen großartigen Dichtung. Dies Wort enthält die Religion des Äschylos. Wir Christen sagen: Gott ist Liebe; jeder einzelne Mensch darf sich ihm vertrauensvoll hingeben, wie ein Kind seinem Vater. Äschylos sagt: Zeus ist Harmonie; alles in der Welt steht im Einklang und muß sich harmonisch ineinander fügen. Nicht über Zeus stehen „Schicksal, Notwendigkeit, Weltgesetz", sondern Zeus ist Weltgesetz, Notwendigkeit, Schicksal. Aufgabe der Götter sowohl als der Menschen ist es, sich demütig Zeus unterzuordnen, nicht auf die eigene Kraft zu vertrauen. Der einzelne muß sich bescheiden dem

[1]) Für Äschylos gibt es kein blind waltendes Schicksal.

großen Ganzen einfügen; wer da glaubt, des Zeus nicht zu bedürfen, wird zerschmettert.

Die wichtigste spätere Neuerung der Sage bestand darin, daß man den Prometheus zum Schöpfer der Menschen machte; zugleich erscheint er immer mehr als der Repräsentant der Menschen.

Goethes Prometheus.

Der denkende, schaffende, vorwärtsstrebende Mensch gerät immer von neuem in Widerspruch mit den religiösen Vorstellungen seiner Zeit; sein Denken und Handeln erscheint als prometheische, titanenhafte Vermessenheit. Das hat in der Goetheschen Dichtung „Prometheus" seinen ergreifendsten Ausdruck gefunden. 1773—1775 entstanden in dem Kopf des Dichters die gewaltigsten Pläne; es war für ihn eine außerordentlich schaffensfreudige Zeit: neben Götz, Egmont, Iphigenie, Faust die unvollendet gebliebenen Entwürfe Cäsar, Mahomet, der ewige Jude, Prometheus. Von dem Prometheus hat Goethe einige Szenen mit leichter Hand hingeworfen; Ende 1774 ist der berühmte Monolog des Prometheus entstanden:

„Bedecke deinen Himmel, Zeus,
Mit Wolkendunst,
Und übe, dem Knaben gleich,
Der Disteln köpft,
An Eichen dich und Bergeshöhn!
Mußt mir meine Erde
Doch lassen stehn ...
Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich
Und dein nicht zu achten,
Wie ich."

Das wesentlichste in der Dichtung ist der sich aufbäumende Trotz gegen Zeus; das dramatische Fragment beginnt mit den Worten:

„Ich will nicht, sag es ihnen;
Und kurz und gut, ich will nicht."

Wir können nun folgende Stufen der Entwicklung unterscheiden:

Hesiod bekämpft die Vorstellung von Kämpfen der Götter untereinander und beseitigt sie rein äußerlich dadurch, daß er sie in eine ferne Vergangenheit verlegt[1]).

Äschylos spinnt diesen Gedanken fort. Er will von einer Überordnung des Schicksals über Zeus nichts wissen, sondern verkündet die Übereinstimmung von Zeus und Schicksal: Zeus ist Harmonie; Zeus ist Schicksal, Notwendigkeit, Weltgesetz.

Goethe geht in seinem dramatischen Entwurf noch weiter, indem er die eigene, prometheische Kraft wieder zu ihrem Rechte kommen läßt. Nach seiner Überzeugung kann das Glück der Menschen nicht in blinder, entsagender Unterordnung unter die Götter, sondern nur in der Übereinstimmung mit dem göttlichen Weltgesetz bestehen, die man durch Schaffen und Liebe zu erreichen suchen muß. Goethe gibt in seinem Prometheus dem Widerspruch gegen eine religiöse Auffassung Ausdruck, die an einen Gegensatz zwischen Gott und Mensch glaubt.

Während bei Äschylos Zeus recht hat, dem sich der kurzsichtige und in Irrtum befangene Prometheus demütig unterordnen muß, hat bei Goethe auch Prometheus recht. Der Dichter will sagen: Es ist eine völlig verkehrte Gottesvorstellung, daß der das Höchste und Schönste schaffende Mensch im Gegensatz zu Gott steht und daß ihm etwas anderes zugemutet wird, als seiner eigenen Natur gemäß zu handeln. Vielmehr ist sich der schaffensfrohe Dichter seiner Übereinstimmung mit Gott bewußt.

[1]) Wir würden heute sagen: Das sind überwundene Vorstellungen einer früheren Zeit.

2.

Sophokles' Ödipus-Tragödien[1]).

Es war einmal ein König von Theben, namens Laïos. Dem wurde geweissagt, er werde, wenn er einen Sohn bekomme, von diesem dereinst getötet werden. Als ihm nun seine Frau (Jokaste) ein Knäblein (Ödipus) gebar, beschloß er, dasselbe zu töten, damit sich das Verhängnis nicht erfülle. Das Kind wurde im Gebirge ausgesetzt oder (nach einer anderen Erzählung) in eine Truhe eingeschlossen und ins Meer geworfen. Aber der kleine Ödipus fand nicht den Tod, sondern wurde gerettet und wuchs in Korinth als Sohn des kinderlosen Königs Polybos („des Rinderreichen") und seiner Frau Merope auf. Später entstanden bei ihm Zweifel über seine Herkunft; er machte sich auf, um Gewißheit darüber zu erhalten, geriet unterwegs mit seinem richtigen Vater in Streit, ohne ihn zu kennen, und tötete ihn. Dann befreite er Theben von einem gräßlichen Ungetüm, der Sphinx („Würgerin"), und erhielt zum Lohn die Hand der verwitweten Königin Jokaste, seiner Mutter. Nach kürzerer oder längerer Zeit wurde der Schleier von dem Geheimnis gerissen und der entsetzliche Frevel offenbar, daß Ödipus seinen eigenen Vater erschlagen und seine Mutter geheiratet habe.

Mit dem Tode der Jokaste und der Blendung des Ödipus endete die Geschichte. Erst später erhielt sie eine Fortsetzung in der Erzählung von dem unseligen Bruderzwist, der zwischen ihren Söhnen Eteokles und Polyneikes entstand; sie töteten sich im Zweikampf gegenseitig.

Schon vor den Tragikern hatte die Ödipussage zwei wichtige Umwandlungen und Erweiterungen erfahren. Einerseits wurde sie in immer engere Verbindung mit dem Delphischen Orakelheiligtum des Apollo gebracht, dessen wachsendes Ansehen und zunehmender Einfluß in das 6. Jahrhundert fällt. Anderseits trat die Neigung hervor, das Schicksal des Ödipus immer grausiger zu gestalten. Während früher unmittelbar nach der Hochzeit zwischen Mutter und Sohn der Frevel enthüllt und gesühnt wurde, ließ das 6. Jahrhundert

[1]) Der mythische Kern? Auch in der Sage von Ödipus, der seiner eigenen Mutter, der Erde, sich vermählt, dann aber geblendet wird und stirbt, kommt der Kreislauf der Natur, Sommer und Winter, zum Ausdruck.

die Jokaste nicht nur die Gattin ihres Sohnes, sondern auch in langer Ehe die Mutter seiner vier Kinder werden.

Für den Tragiker galten folgende äußere Marksteine der Ödipussage für unverrückbar:

ein Orakel Apollos für Laïos;
Geburt, Aussetzung und Rettung des Ödipus, der als Sohn des Königs Polybos in Korinth aufwächst;
Ödipus tötet seinen Vater Laïos;
Ödipus befreit Theben von der Sphinx;
nach der Enthüllung der frevelhaften Ehe mit der Mutter blendet sich Ödipus selbst;
Bruderzwist und Wechselmord der Ödipussöhne Eteokles und Polyneikes.

Innerhalb dieser Marksteine haben die Tragiker die Sage mit dichterischer Freiheit umgewandelt und erweitert. Aber sie waren nicht nur Dichter, sondern auch Denker; sie galten als die berufensten Lehrer des Volkes und faßten ihre Aufgabe dementsprechend auf[1]). Das Wesentliche in ihren Dichtungen ist nicht der äußere Gang der Begebenheiten, sondern die innere Handlung. Und wenn sie auch ihren Stoff uralten Sagen entnahmen, so entsprachen doch die inneren Beweggründe des Handelns dem Empfinden der eigenen Zeit. Die höchsten sittlich-religiösen Probleme suchten sie in ihren Dichtungen zu lösen und wandelten die überlieferte Erzählung für ihre Zwecke um. Der hat noch keine griechische Tragödie richtig gelesen und verstanden, der nicht einsieht, daß der alte Sagenstoff immer mehr Nebensache geworden ist, der Rahmen, der ein kostbares Originalkunstwerk umfaßt. Vor allem war es die Frage nach Freiheit und Gebundenheit, Freiheit und Notwendigkeit des Menschen, welche die Gemüter beschäftigte; es hat kein freiheitliebenderes Volk gegeben als die Athener, und doch predigten ihre großen Dichter und Denker immer wieder, wie gebunden und unfrei der Mensch sei[2]).

Sophokles' „König Ödipus".

Die vielbewunderte Tragödie des Sophokles „Der König Ödipus" führt uns in die entsetzlichen Stunden, wo nach langem Wohlergehen der Schleier von dem schrecklichen Geheimnis gezogen und der gräßliche Frevel entdeckt wird, den Ödipus schuldlos begangen hat:

[1]) Rhode sagt in seiner Psyche II, S. 233: „Der Dichter sollte der Lehrer des Volkes sein, zu dem niemand sonst als Lehrer sprach. In höchstem Sinne sollte er belehren, wo seine Rede, in erhabener Poesie, auf die Fragen und Gewißheiten der Religion deutete und auf das Verhältnis der Sittlichkeit zur Religion. Hier konnte er durch die Betrachtung eines tiefblickenden Geistes ergänzen, was der Mangel eines religiös bestätigten Grundbuches der Volksmoral missen ließ."

[2]) Chamberlain sagt S. 244: „Der Begriff der Notwendigkeit ist ein in allen indoeuropäischen Rassen besonders stark ausgeprägter." Unser Wollen ist ein Müssen: „Ich kann nicht anders."

Eine furchtbare Pest sucht das thebanische Land heim. König Ödipus beeilt sich, den delphischen Orakelgott Apollo um Rat zu fragen, wie man das Volk von dem Unheil befreien könne. Er erhält den Befehl, den Tod des Laïos an seinen Mördern zu rächen. Eifrig bemüht, seinen geliebten Untertanen zu helfen, bietet Ödipus alles auf, um die längst vergessene Bluttat zu sühnen und den Mörder aufzuspüren, bis schließlich die Binde von seinen Augen fällt, bis er entdeckt, daß er selbst seinen eigenen Vater erschlagen, seine eigene Mutter geheiratet und mit ihr vier Kinder gezeugt habe. Im Übermaß des Schmerzes erhängt sich Jokaste; Ödipus durchbohrt seine Augen und blendet sich selbst.

Wie die Prometheus-Trilogie die Religion des Äschylos enthält, so „Der König Ödipus" die Religion des Sophokles, der sich eine kindliche Frömmigkeit bewahrte, unberührt von theologischen Spekulationen und Zweifeln. Die Tragödie ist eine Verherrlichung des delphischen Gottes Apollo. Sie will uns sagen: „Mensch, erkenne dich selbst! Erkenne der Götter Allmacht und deine eigene Ohnmacht! Füge dich mit Ergebung, ohne Grübeln und Zweifeln, ohne Klagen und Anklagen in den überlegenen Willen der göttlichen Majestät!" Wie selbstbewußt tritt Ödipus auf, wie stolz auf die eigene Klugheit, die ihm so großes Glück gebracht hat! er pocht auf die eigene Kraft. Und doch: wie ohnmächtig ist er gegen den Willen der Gottheit! Auf ihn passen die Worte Schillers in der Braut von Messina:

„Noch niemand entfloh dem verhängten Geschick.
Und wer sich vermißt, es klüglich zu wenden,
der muß es selber erbauend vollenden."

Freiheit und Gebundenheit! Wir bewundern die Kunst der Charakteristik, die tiefe Menschenkenntnis des Sophokles. Ödipus wird unschuldig von einem unabwendbaren Schicksal, von einem überlegenen göttlichen Willen ins Unglück gestürzt. Dennoch handelt er frei, wenn anders man das „Freiheit" nennen darf, daß der Mensch so handelt, wie es seinem eigensten, innersten Wesen entspricht. Insofern ist er freilich „schuld" (d. h. Ursache) an seinem traurigen Geschick, aber „unschuldig". Wie töricht ist es, nach einer „Schuld" im Sinne einer bestimmten Sünde, einer einzelnen Tat zu suchen! „Sünde" ist hier unser menschlicher Zustand, unsere Schwäche und Ohnmacht[1])! Man hat für die Verblendung, mit der Ödipus im Finstern tappt und unbewußt, in bester Absicht, alles aufbietet, was ihn selbst ins Verderben stürzen muß, den treffenden Ausdruck „tragische Ironie" geprägt. Ödipus ist ein Mann von ausgeprägter Eigenart und freiem Willen; aber alles, was er selbst tut, um das Verhängnis abzuwenden, muß dazu dienen, dasselbe herbeizuführen[2]).

[1]) So auch bei Luther, wenn er ruft: „Meine Sünde! meine Sünde!"

[2]) Rhode sagt in seiner Psyche: „Sophokles löst das einzelne Individuum von seinem Geschlecht. Er kennt wohl die alten Vorstellungen vom Geschlechtsfluch, aber sie treten bei ihm völlig zurück. Der einzelne Mensch trägt in sich selbst die Ursache und den Antrieb seiner Taten; insofern ist er frei. Aber zugleich ist er gebunden, nicht an

Es entspricht der echten, kindlichen Frömmigkeit des Sophokles, daß er nicht die Frage nach einem „warum?“ und „weshalb?“ stellt, und daß er den Ödipus trotz der schweren Schicksalsschläge keine Anklage gegen die Götter erheben läßt. Er ist überzeugt, daß die Gottheit nach einem weisen Plan handelt, auch wenn wir in unserer Schwachheit denselben nicht zu erkennen vermögen.

Sophokles' „Ödipus auf Kolonos“.

Wie Goethe sein ganzes Leben hindurch sich mit der Faustsage herumträgt und alle tiefen Gedanken, alle Offenbarungen, die ihn bewegen, damit verbindet: ähnlich ist das Verhältnis des Sophokles zur Ödipus-Sage. „König Ödipus“ ist eines seiner ältesten, „Ödipus auf Kolonos“ sein letztes Stück, dessen ganze Handlung freie Dichtung ist[1]).

Sahen wir in „König Ödipus“ einen auf dem Gipfel des Glücks stehenden Herrscher, der durch den Willen der Gottheit jählings ins Unglück gestürzt wurde, so tritt hier ein alter, von schwerem Leid gebeugter, aus seiner Heimat verjagter blinder Bettler auf, begleitet von seinen Töchtern Antigone und Ismene; er verlangt nach der Ruhe des Todes. Die Erinnyen, die ihn einst verfolgten, erweisen sich jetzt als wohltätige Eumeniden und nehmen ihn in ihren Hain auf, den sonst kein Sterblicher betreten darf. Es ist der Gau Kolonos auf attischem Boden, unmittelbar bei Athen, wo Ödipus die Nähe des Todes fühlt; mit Theseus tritt er in den geweihten Hain und wird vor dessen Augen auf geheimnisvolle Weise in die Unterwelt entrückt. Derselbe Gott Apollo, der so schweres Leid über ihn verhängt hatte, führt ihn zu einem seligen Ende.

Ohne Schmerz, ohne Tod wird Ödipus aus dem irdischen Leben geführt und zu einem Schutzheiligen des attischen Landes erhöht. Dabei liegt der Gedanke an eine Entschädigung und ausgleichende Gerechtigkeit, der Gedanke, daß er diese Gnade verdient hätte, dem Dichter durchaus fern. Zwar wird an mehreren Stellen stark betont, daß Ödipus schuldlos die größten Leiden erduldet habe. Aber von einer gesteigerten Tugend, von positiven Verdiensten ist nichts zu merken; im Gegenteil, er zeigt sich verhärtet in seiner reizbar jähen Gemütsart, rachgierig, starr und eigensüchtig, durch sein Unglück nicht geläutert, sondern verwildert. *Alles ist Gnade, an ihm geschieht ein göttliches Wunder, dessen innerer Veranlassung nachzuforschen nicht frommt*[2]).

ein blindes Geschick, sondern an den bewußten Willen einer Gottesmacht, die das Geschick des Menschen nach ihren Zwecken lenkt.“

[1]) Vgl. S. 50.

[2]) Rohde sagt: „Man braucht nur unbefangen das Stück zu lesen, um zu sehen, daß dieser wilde, zornige, mitleidlose, den Söhnen greulich fluchende, das Unglück der Vaterstadt rachgierig vorausgenießende Greis nichts hat von dem „tiefen Gottesfrieden“, „der Verklärung des frommen Dulders“, welche die herkömmliche Literaturexegese zumeist bei ihm wahrnehmen möchte. Der Dichter, nicht gewohnt, mit faden Beschwichtigungsphrasen sich die Wirklichkeit des Lebens zu verhängen, hat deutlich wahrgenommen, wie Unglück

Sophokles' „Antigone“.

Zwischen den Söhnen des Ödipus, Eteokles und Polyneikes, war ein Bruderkrieg ausgebrochen. Der aus Theben vertriebene Polyneikes hatte in Argos eine Kriegsmacht versammelt, welche unter Führung von *sieben* berühmten Helden die *sieben* Tore Thebens stürmte. An einem der Tore sind beide Brüder im Zweikampf gefallen, und ihr Oheim Kreon, des Ödipus Schwager, hat die Herrschaft über die Stadt an sich gerissen.

Die Tragödie *beginnt* mit den Klagen der beiden Schwestern der Gefallenen, der Ödipustöchter Antigone und Ismene. Wir hören, daß Kreon bei Strafe der Steinigung die Bestattung des Vaterlandsverräters Polyneikes verboten habe; die Leiche solle den Tieren zum Fraße hingeworfen werden. In dem Konflikt zwischen Schwesterliebe und Gehorsam gegen des Königs Befehl zweifelt *Antigone* keinen Augenblick, was sie tun soll; dem Verbot zum Trotz erweist sie dem Bruder die letzte Ehre. Zur Strafe dafür läßt der erzürnte Kreon in leidenschaftlicher Wut die Jungfrau in eine Grabkammer einschließen, wo sie sich erhängt. Zu spät eilt ihr Verlobter, Kreons Sohn Hämon, herbei; zu spät kehrt bei Kreon die Besonnenheit zurück. Hämon ersticht sich vor den Augen des Vaters, und als dieser die Leiche klagend vor den Palast trägt, erhält er die Nachricht, daß auch seine Gattin aus Verzweiflung sich den Tod gegeben habe. Einsam und gebrochen bleibt Kreon allein zurück.

Der Dichter streift die Vorgeschichte nur mit wenigen Worten und legt alles Gewicht auf die Tat der Antigone und ihre Folgen; diese Tat scheint eine freie Erfindung des Sophokles zu sein. Es muß betont werden, daß die Handlung im wesentlichen eine innere ist, ein Gegensatz zwischen zwei verschiedenen Anschauungen, *zwischen alter und neuer Zeit*, ein Stück Kulturgeschichte. Früher wußte man nichts von einer Bestattung der vor Theben gefallenen Feinde oder von einer Auslieferung der Leichen; im Gegenteil! man ließ sie als Beute für die Vögel und die wilden Tiere liegen. Vollends verdienten Hochverräter, wie Polyneikes, und vom Blitz Erschlagene, wie Kapaneus, weder Bestattung noch Totenkult. Sophokles führt uns in seiner Tragödie den *Übergang zu milderen Sitten* vor Augen. Wohl gerät Antigone in einen schweren Konflikt; aber für sie ist der gefallene Polyneikes nicht mehr ein Feind, den sie hassen muß, sondern nur noch Bruder. Sie hält es für eine religiöse Pflicht und für *ein ungeschriebenes Gesetz*, dem Toten die letzte Ehre zu erweisen, und sie behauptet, diesem göttlichen Gebot mehr gehorchen zu müssen als allen Menschensatzungen. Dem zürnenden Kreon erklärt sie:

„Auch hielt ich für so mächtig nicht, was du befahlst,
Daß dir *der Götter ungeschriebenes, ewiges Gesetz* sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.
Nicht heute erst und gestern erst, nein, immerdar

und Not den Menschen nicht zu verklären, sondern herabzudrücken und unedel zu machen pflegen. Fromm ist sein Ödipus, aber verhärtet.“

Lebt dieses, und es weiß kein Mensch, seit wann es ist.
Nicht wollte ich für dies Gesetz, aus feiger Furcht
Vor Menschensatzung, mir der Götter Strafgericht
Zuziehen."

Wie schlicht ist diese bedeutsame Verinnerlichung und Vertiefung der Religion ausgedrückt, die sich über alle Menschensatzungen hinwegsetzt und der inneren Stimme des Gewissens folgt, die uns wie ein „ungeschriebenes Gesetz" verpflichtet! Unmittelbar darauf spricht Antigone das ewig schöne Wort:

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da."

Kulturfortschritte, die sich in Sage und Dichtung widerspiegeln: Der schuldbefleckte Ödipus wird nicht aus dem athenischen Lande ausgestoßen.

Antigone bestattet den gefallenen Bruder, obgleich er ein Hochverräter war.

Euripides wendet sich während des Peloponnesischen Krieges (431 bis 404) in der Tragödie „Die Schutzflehenden" an seine Zeitgenossen und verkündet ein neues Völkerrecht: Wie einst Theseus von den Thebanern die Auslieferung der gefallenen Argiver erzwungen habe, so dürfe man auch heute nicht die Feindesleichen den Hunden und wilden Tieren zum Fraße preisgeben.

3.

Erbfluch und Blutrache im Pelopidenhaus. Rettung des Orestes.

Was in alter und neuer Zeit über den Muttermord des Orestes und seine Sühnung gedichtet ist, kann als ein wichtiges Stück Kulturgeschichte gelten. Wir sind imstande, den Wandel der Anschauungen durch die Jahrhunderte zu verfolgen.

1. Homers Odyssee erwähnt an mehreren Stellen den grausen Tod des Agamemnon und die Rache des Orestes:

Während der langen Abwesenheit Agamemnons war seine Gattin Klytämnestra den Verführungskünsten des Ägisthos erlegen und in dessen Palast gezogen. Als endlich nach der Zerstörung Trojas der König Agamemnon heimkehrte, wurde er von Ägisthos zu einem Festmahle geladen und hinterlistig erschlagen. Sieben Jahre später nahm Agamemnons Sohn, Orestes, blutige Rache an seiner Mutter und ihrem Buhlen.

Es muß betont werden, daß der Homerischen Zeit der Gedanke von einer Schuld des Orestes und von der Notwendigkeit einer Sühnung völlig fern liegt; vielmehr wird die Blutrache als eine durchaus gerechte Tat gepriesen und dem Sohne des Odysseus, Telemachos, als vorbildlich vorgehalten[1]).

2. Im 8. und 7. Jahrhundert erfuhr die Sage eine bedeutende Erweiterung. Mit der Pflicht der Blutrache verband sich die Vorstellung von einem Erb- und Geschlechtsfluch, d. h. von einer zusammenhängenden

[1]) Das war altnordische Auffassung. Kummer spricht von der „religiösen Bedeutung der Blutrachepflicht" bei unseren germanischen Vorfahren.

Kette der Verbrechen, in die das einzelne Glied der Familie durch ein unabwendbares Schicksal verflochten sei, so daß der Mensch für seine Tat gewissermaßen nicht verantwortlich gemacht werden könne. Damals entstand die Erzählung von der Schuld, die fünf Generationen hindurch Böses mit Bösem muß gebären: von Tantalos bis Orestes. Man liebte es, die Greuel zu mehren und zu steigern; da hören wir

von dem Götterfreund Tantalos, der für seine Überhebung schrecklich bestraft wird;

von seinem Sohne Pelops, dem der hinterlistig betrogene Myrtilos sterbend fluchte;

von dem gräßlichen Bruderstreit zwischen den Nachkommen des Pelops, Atreus und Thyestes;

von des Atriden Agamemnon grausigem Tod;

von Orestes, der die Ermordung seines Vaters Agamemnon rächt.

Auf diese Gestaltung der Sage hat der Dienst des delphischen Gottes Apollo, der im 7. und 6. Jahrhundert zu immer höherer Bedeutung gelangte, großen Einfluß gehabt. Apollo galt als der Gott, der darüber wacht, daß jeder Frevel auf Erden bestraft wird. Für den Gemordeten erbt der Sohn mit den äußeren Gütern auch die Pflicht der Blutrache. Der einzelne Mensch ist mit nichten frei, sondern gebunden an die Gesetze des Gottes. Apollo fordert von Orestes die Erfüllung der Blutrache; aber derselbe Gott sichert ihn dann auch gegen alle Feinde auf Erden und in der Hölle.

Zugleich gewann Apollo als Reinigungsgott im 7. und 6. Jahrhundert eine zentrale Bedeutung. Der Glaube verbreitete sich, daß jede Befleckung mit Blut unrein mache und daß der Mörder sich der Gottheit nicht nähern dürfe, bis er entsühnt sei. Diese Reinigung gewährt Apollo dem Orestes und spricht ihn frei. — Wir kennen den Inhalt eines verlorenen Gedichtes über die Tat des Orestes, das um 700 entstanden und bis ins 5. Jahrhundert weit bekannt war. Darin erscheint der Gott Apollo als der Handelnde, der Treibende: Er verlangt, leitet und billigt den Muttermord des Orestes; als die Erinnys Rache nehmen will, da schreitet der Gott ein, rettet und entsühnt den Orestes.

Was haben nun die drei großen Tragiker des 5. Jahrhunderts aus der Orestes-Sage gemacht?

Äschylos' Orestie.

Wiederum sehen wir in Äschylos den großen Theologen, der mit heiligem Ernst darnach ringt, die überlieferten Religionsvorstellungen mit seinem sittlichen Empfinden in Einklang zu bringen. Das Ergebnis ist ähnlich, wie in seinem Prometheus: Er hält an der Überlieferung fest, geht aber dann weit darüber hinaus. Trotz der Gebundenheit an das Schicksal sei der Mensch doch verantwortlich für seine Tat; trotz aller äußeren Reinigungen lasse sich das Gewissen doch nicht beschwichtigen[1]).

[1]) Wir denken an Schillers Maria Stuart I, 4: Wohl haben die Kirche und der Papst selbst die Absolution ausgesprochen; aber das Gewissen spricht die Maria nicht frei.

Die „Orestie“ des Äschylos, welche 458 v. Chr. im athenischen Theater aufgeführt wurde, ist eine Trilogie und umfaßt die drei Tragödien: Agamemnon, Choephoren, Eumeniden.

Das erste Stück beginnt mit der durch Feuersignale von Ort zu Ort weitergegebenen Meldung von der Einnahme Trojas. Dann kehrt der Oberkönig der Griechen, Agamemnon, in seine Heimat zurück mit der Priamostochter Kassandra, die ihm als Anteil der Siegesbeute zugefallen ist. Seine Gattin Klytämnestra heuchelt große Freude, empfängt ihn mit Jubel und geleitet ihn über Purpurteppiche in den Palast. Dort bereitet sie dem heimgekehrten Gatten das verhängnisvolle Bad, wirft ein netzartiges Gewand über den Wehrlosen und erschlägt ihn [1]).

Der Dichter setzt sich in dieser Tragödie mit den Apollinischen Vorstellungen auseinander; er ringt nach einem Ausgleich zwischen Freiheit und Gebundenheit, Schuld und Geschlechtsfluch, persönlicher Verantwortung und unabwendbarem Schicksal. Wohl weiß er, daß sich eine Schuld an die andere reiht, ein Frevel den anderen erzeugt, daß der einzelne Mensch in eine Kette von Verbrechen eingeflochten und oft in einen schweren Konflikt gestellt wird, wo er nur die Wahl, die bange Wahl hat zwischen der einen oder der anderen Schuld. Wohl reden Kassandra und der Chor von dem Erbfluch im Pelopidenhaus: „Geschmiedet ist an Frevel dies Geschlecht.“ Aber als die Mörderin Klytämnestra ihre Tat damit zu rechtfertigen sucht, daß sie alle Schuld auf den Erbfluch des Hauses wirft, auf den „Fluchgeist, der ihre Gestalt geborgt habe“, da fällt der Chor mit aller Bestimmtheit ein:

„Dein ist die Tat. Kein Zeugnis
Spricht dich frei von dem Morde.
Nein, nein!
Nur Mithelfer der Untat
Sind die Sünden der Väter.“

Der Chor weist auf den Blutstropfen auf der Stirn der Mörderin hin, der nicht mehr weichen werde. Da erfolgt ein Umschwung in der Stimmung der Klytämnestra; ihr Gewissen erwacht.

So überwindet der Dichter die Apollinische Religion. Neben der Gebundenheit betont er die individuelle Freiheit, neben dem unabwendbaren Schicksal die persönliche Schuld.

Das zweite und dritte Stück beschäftigen sich mit der Blutrache und Lösung des Orestes. Äschylos hat die Sage völlig umgedichtet.

In den „Choephoren“ tritt Orestes auf; von dem delphischen Gott Apollo unter schweren Drohungen gedrängt, ist er in sein Vaterland zurückgekehrt, um Blutrache zu üben. Mit Entsetzen schaudert er vor der Tat zurück; er muß von dem Chor und von seiner Schwester Elektra

[1]) Eine wichtige Umbildung der Sage liegt darin, daß nicht Ägysthos, sondern Klytämnestra bei dem Verbrechen die Hauptperson ist.

angespornt werden. Und als er dann die Tat vollbracht, als er den Ägisthos und die Klytämnestra ermordet hat: da frohlockt er zwar zunächst im Hochgefühl des Siegers und des Königs. Aber gar bald tritt ein Umschwung ein, der ja schon durch sein vorheriges Schwanken und Zagen motiviert war: „War es recht, daß ich die Mutter erschlug?“

„Der Wagen meiner Seele fährt
Aus seiner Bahn. Der Zügel der Besinnung fällt
Mir aus der Hand. Mein Herz geht durch.“

Wohl weiß er, daß der delphische Gott Apollo ihn reinigen und freisprechen wird. Aber sein eigenes Gewissen verdammt ihn; unter der Last des Schuldbewußtseins wird sein Geist irre; die Erinnyen steigen auf, ihn zu verfolgen.

In dem dritten Stück, den „Eumeniden“, bringt der Dichter etwas ganz Neues: Wohl hat Apollo den Orestes entsühnt und die Erinnyen verjagt; aber die delphischen Reinigungen genügen nicht mehr. Apollo selbst verlangt für den Orestes und auch für sich ein Schiedsgericht durch die Göttin Athene. Altes und neues Recht stehen sich gegenüber. Die Göttin stiftet den Gerichtshof des Areopag; freie Bürger sollen entscheiden, ob Orestes recht gehandelt habe oder nicht. Mit Stimmengleichheit wird er freigesprochen. — Nun folgt die Hauptsache, die Versöhnung der Erinnyen, welche laut klagen, daß durch solche Entscheidung die ganze alte sittliche Weltordnung gestört sei. Aber die Göttin Athene weiß sie zu beschwichtigen: das private Recht und die Pflicht der Blutrache hören auf; der Staat übernimmt fortan die Pflicht, für das Recht und die sittliche Gesundheit der Gesellschaft zu sorgen. Den Erinnyen selbst wird eine hohe Verehrung in Athen zuteil: „die Unholden“ sollen fortan als „die Eumeniden, die Holden“ einen wichtigen Gottesdienst erhalten, als Spenderinnen des Segens.

Sophokles' Elektra.

Die äußere Handlung verläuft ganz ähnlich, wie in Äschylos' „Choephoren“. Hier wie dort

der dringende Befehl des Apollo,
das schreckliche Traumgesicht der Klytämnestra,
das Opfer am Grabe Agamemnons,
die Erkennungsszene zwischen Orest und Elektra,
die List, den Tod des Orestes zu melden und sich dadurch Eingang zu verschaffen.

Und doch ist der Inhalt beider Stücke grundverschieden. Zwar bewundern wir die dramatische Kunst des Sophokles, wie er es versteht, die Handlung lebendiger und spannender zu machen, die inneren Vorgänge in der Seele der Elektra meisterhaft auszumalen. Aber in religiöser Beziehung bedeutet die Tragödie einen Rückschritt oder vielmehr eine Opposition gegen Äschylos. Sophokles kehrt zu den alten Apollinischen Vorstellungen zurück. Ihm

ist es eine selbstverständliche und rühmenswerte Tat, daß Orestes für die Ermordung seines Vaters Blutrache übt. Keine Zweifel machen den Jüngling irre, und keine Gewissensbisse quälen ihn nachher. Durch die Ermordung des Ägisthos und der Klytämnestra ist die gerechte Sühne eingetreten und der Kreislauf des Unheils geschlossen.

Euripides' Iphigenie auf Tauris.

Der Inhalt des Stücks ist folgender:

Nach dem Richterspruch des Areopags hat nur ein Teil der Erinnyen den Orestes verlassen; die anderen verfolgen und foltern ihn weiter. Da wendet er sich abermals nach Delphi und erhält den Auftrag, das Artemisbild aus dem Taurierland zu holen. Orestes und sein Freund Pylades fahren hin und landen an einer verborgenen Stelle; aber bei einem Wahnsinnsanfall des Orestes werden sie entdeckt und gefangen genommen.

Auf Tauris weilt die von der Göttin gerettete und entrückte Tochter Agamemnons, Iphigenie. Als Priesterin der Artemis hat sie die Menschenopfer zwar nicht selbst vollzogen, aber doch vorbereitet und geschehen lassen. Heute ist sie sehr verstimmt, weil sie in einem Traumbild den Tod ihres Bruders Orestes gesehen hat; deshalb beschließt sie, die beiden gefangenen Griechen zu töten. Als sie aber von ihnen Kunde aus der lieben Heimat erhält und den Tod ihres Vaters Agamemnon erfährt, will sie einen von den zwei Jünglingen nach Griechenland entsenden, um Nachricht dorthin zu bringen. Es folgt der berühmte Wettstreit zwischen den Freunden Orestes und Pylades, wer der Abgesandte und Gerettete sein soll. Endlich gibt Pylades nach und erhält einen Brief von der Iphigenie; bei den mündlichen Aufträgen, die sie hinzufügt, wird sie als die Schwester des Orestes erkannt.

Nun ersinnt die Jungfrau eine schlaue List: In feierlicher Prozession will sie das göttliche Artemisbild an das Gestade bringen, unter dem Vorwand, daß es in der Meeresflut von der Befleckung des wahnsinnigen Orestes gereinigt werde. Dabei soll es schnell auf das Schiff getragen werden, das sie alle in die Heimat bringt. Aber widrige Winde halten sie zurück. Schon will der erzürnte Barbarenkönig Thoas blutige Rache für den Betrug nehmen, da erscheint (ein „deus ex machina") die Göttin Athene. Sie hindert die Verfolgung; Orestes soll das Götterbild nach Griechenland bringen, wo ihm ein menschlicherer Dienst eingerichtet wird.

Wie wir sehen, knüpft Euripides die Handlung an das Ende von Äschylos' Orestie an; er läßt sie mit dem Urteilsspruch des Areopags noch nicht abgeschlossen sein, sondern spinnt sie weiter. Auch diese Tragödie hat ihren kulturgeschichtlichen Hintergrund. Was der Dichter als Überlegenheit der griechischen Kultur über die barbarische vor Augen führt, das ist in Wahrheit der Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Griechenland. Wenn wir der Entstehung der Sage nachgehen, so müssen wir feststellen, daß „Iphigenie" der Name einer wichtigen Göttin gewesen ist, die gleichen Wesens mit Artemis war; ihr wurden Menschenopfer dargebracht. Eine spätere Zeit verwarf die Menschenopfer; sie schienen mit dem ganzen griechischen Wesen so in Widerspruch zu stehen, daß man den grausamen Gottesdienst

entweder auf einen einzelnen außergewöhnlichen Fall beschränkte oder ihn in das Barbarenland verlegte und den Griechen die Milderung der barbarischen Sitte zuschrieb.

Erst die nachhomerische Zeit hat die Iphigenie, die von einer selbständigen Göttin zu einer Priesterin der ihr wesensgleichen Artemis herabsank, mit der Trojanischen Sage in Verbindung gebracht. Man erzählte, Agamemnon habe, um bei der Ausfahrt nach Troja die zürnende Göttin Artemis zu versöhnen, seine eigene Tochter Iphigenie geopfert. Äschylos und Sophokles haben in ihren Tragödien an der wirklichen Schlachtung festgehalten. Aber daneben war schon im 7. Jahrhundert eine andere Weiterbildung der Sage entstanden: Iphigenie sei bei der Opferung von der Göttin Artemis entrückt und in Tauris als ihre Priesterin eingesetzt worden[1]).

D.

Der Dichterphilosoph Plato.

Die Krisis des griechischen Geisteslebens:

Bei fortschreitender Kultur war ein Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft unvermeidbar; die überlieferten religiösen Vorstellungen konnten nicht mehr genügen. Da rangen zwei verschiedene Strömungen miteinander: Auf der einen Seite suchten hervorragende Dichter und Denker wie Stesichoros und Pindar, die Orphischen Theologen und Pythagoras[2]), Äschylos und Sophokles den religiösen Glauben nicht nur zu erhalten, sondern sogar zu steigern, indem sie alle Schlacken einer überwundenen Zeit entfernten. Auf der anderen Seite begann man mit der Religion der Väter radikal zu brechen.

An sich bezeichnet die Geburt der Wissenschaft (um 600 v. Chr.) in den Griechenstädten Kleinasiens einen der gewaltigsten Fortschritte der Menschheit. Mit dem Verstand wollte man das gesamte Weltbild umfassen, ohne Rücksicht auf die religiöse Überlieferung. Die Wissenschaft („Philosophie"[3]) war zuerst Naturforschung, ein gewaltiges Ringen und Suchen nach Wahrheit, das die besten Männer erfüllte. Fast alle Probleme, die uns heute noch beschäftigen, wurden damals aufgestellt; und mögen auch die Lösungen uns nicht mehr befriedigen, so müssen wir doch über die Fragestellung staunen, und die verschiedensten Zweige der Wissenschaft sind heute

[1]) Auch in der ähnlichen Geschichte des Alten Testaments von Isaaks Opferung, wo Gott dem Vater in den Arm greift und einen Widder an die Stelle setzt, steckt die Erinnerung an frühere Menschen- und Kindesopfer.

[2]) Pythagoras wurde im 6. Jahrhundert v. Chr. der Stifter eines großen religiös-sittlichen Bundes, der sich über die Griechenstädte Unteritaliens verbreitete. Er betonte die Verschiedenheit von Leib und Seele; die Seele sei etwas Göttliches, im Leib wie in einem Kerker eingeschlossen. In jenem Bund spielten Reinigungen und Weihen eine große Rolle. Pythagoras lehrte, daß überall in der Welt, die er *Kósmos* d. h. „Ordnung", nannte, Harmonie und in Zahlen ausdrückbare Symmetrie herrsche.

[3]) Das Wort „Philosophie" wurde von den Griechen Jahrhunderte hindurch für das gesamte Gebiet der Wissenschaften gebraucht.

noch genötigt, an jene große Zeit anzuknüpfen. Wir hören von hervorragenden schöpferischen Denkern in den Griechenstädten Kleinasiens und Unteritaliens; erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts wurde auch das griechische Mutterland von der gewaltigen Geistesbewegung ergriffen.

Aber hier drohte in dem mächtig aufblühenden Athen die Philosophie mit völliger Unfruchtbarkeit zu enden und zugleich eine bedenkliche Gefahr für das ganze religiöse Leben zu werden. Wir nennen das ausgehende 5. Jahrhundert das Zeitalter der Sophisten und ihrer „Aufklärung". Mögen sie sich manche Verdienste um die Wissenschaft erworben haben, so wirkte es doch verhängnisvoll, daß sie unreifen Menschen mehr von den Rechten predigten als von den Pflichten, mehr von der Freiheit als von der Gebundenheit, mehr von den Ansprüchen der Einzelperson als von der Rücksicht auf das Ganze, mehr von dem Wissen als von dem Glauben und von den Grenzen des Wissens. Es begann die Zeit des extremen, unheilvollen Individualismus. Den Sophisten werfen wir ihre Überhebung, ihre Überschätzung des eigenen Menschenverstandes vor. Ihnen fehlte die Erkenntnis, daß die größten Fortschritte des Menschengeistes nicht das Ergebnis verstandesmäßigen Denkens und rechnerischer Schlußfolgerungen sind, sondern eines inneren Schauens, einer plötzlichen göttlichen Offenbarung; daß die schöpferische, nicht mit dem Verstand arbeitende, sondern von einer inneren göttlichen Macht getriebene Gestaltungskraft die Hauptsache ist; daß das Denken dem Dichten folgt; daß auch die Versuche der ältesten „Philosophen", das Weltsystem und die Entstehung der Dinge zu erklären, Dichtungen waren. Die Sophisten trieben die Überschätzung des eigenen Menschenverstandes, den Individualismus und Subjektivismus so weit, daß der einzelne sich selbst „zum Maße aller Dinge" erklärte; weil es ihnen mehr auf das „Überreden" als auf das „Überzeugen" ankam, können sie nicht unter die großen Wahrheitssucher gerechnet werden. Es entstand die Gefahr, daß die gesamten Grundlagen der Kultur erschüttert wurden; denn die Sophisten leugneten jede absolute Wahrheit und wollten nur relative Wahrheiten gelten lassen. Staat und Recht, Moral und Religion erschienen ihnen als Erzeugnisse menschlicher Willkür und menschlicher Anordnungen.

Euripides als philosophischer Dichter[1]).

Euripides, der Dritte unter den großen Tragikern Athens, kann als der Typus der Zerrissenheit und schrillen Dissonanz jener Zeit betrachtet werden; er war Dichter und Sophist zugleich. Er bricht fast zusammen unter der Last der Probleme, die ihn beschäftigen; aber eine Lösung findet er nicht; alles hat seine zwei Seiten; Gewißheit und absolute Wahrheit gibt es für ihn nicht. Als ein Prophet der „Aufklärung" macht er die Bühne zur Kanzel. Welch ein Widerspruch, daß er die überlieferten heiligen Geschichten zum Stoff seiner Tragödien macht und doch den alten Götterglauben, die alten Sagen radikal ablehnt. Die Harmonie seiner Dichtungen leidet auch darunter, daß er bisweilen den handelnden Personen lange philosophische Erörterungen in den Mund legt, die den Zusammenhang stören[2]). An einer Stelle heißt es:

[1]) Über Euripides müssen wir an verschiedenen Stellen des Buches sprechen.

[2]) Deshalb hat man von einer „Selbstzersetzung der Tragödie" gesprochen, und es ist kein Zufall, daß mit Euripides die Blütezeit der Tragödie aufhört.

„Sagt jemand, daß es Götter in dem Himmel geb'?
's gibt keine, keine! außer für den Toren, der
den alten Märchen stets noch Glauben schenken will."

An anderen Stellen wird eine Art von pantheistischer Allgottheit gepredigt, und dann führt er wieder, uralten Mythen entsprechend, alles Leben auf die heilige Ehe zwischen Himmel und Erde zurück.

Bei Vitruv (kurz v. Chr.) ist uns folgende Sage überliefert: „In Mazedonien fließen, wo Euripides bestattet ist, rechts und links von seinem Denkmal zwei Bäche und vereinigen sich später. Aus dem einen Bach schöpfen und erquicken sich die rastenden Wanderer gerne wegen seines vortrefflichen Wassers; dem Bach, der auf der anderen Seite des Denkmals fließt, naht sich niemand, weil sein Wasser todbringend sein soll." Die zwei Bäche sind Poesie und Philosophie, die sich in Euripides vereinigen. Es spiegelt sich in der anmutigen Erzählung eine in alter und neuer Zeit weitverbreitete Beurteilung und Verurteilung des Euripides: Als Dichter sei er hervorragend und erfrische die Menschheit; aber seine Philosophie sei Gift. Tatsache ist, daß wohl kein Schriftsteller so viel zur Auflösung der griechischen Religion beigetragen hat wie Euripides.

Bergk sagt in seiner Griechischen Literaturgeschichte III, S. 583: „Euripides wird weder dem Alten noch dem Neuen gerecht; es besteht ein ungelöster Widerspruch, und alle Kunst des Dichters ist nicht imstande, diese innere Unwahrheit zu verdecken."

Sokrates und Plato haben die griechische Kultur aus ihrer schwersten Krisis gerettet. Wohl waren auch sie scharfe Verstandesmenschen, und den Sokrates haben seine Zeitgenossen zu den Sophisten gerechnet, obgleich er ihr größter Gegner war. Mit staunender Bewunderung lesen wir, wie sie jenen Männern der „Aufklärung" mit ihren eigenen Waffen zu Leibe gingen und sie durch logische, mathematisch genaue Schlußfolgerungen zwangen, das Gegenteil von dem als richtig anzuerkennen, was sie anfangs behauptet hatten. Vor allem kam es ihnen darauf an, der Lehre entgegenzutreten, es gebe nur relative, keine absolute Wahrheiten; sie erklärten, daß Staat und Recht, Moral und Religion ihrem Wesen nach absolute, gottgegebene Wahrheiten seien. Sokrates und Plato wollten nicht ihre eigene Person in helles Licht stellen, sondern weiter nichts, als im Dienste der Menschen die reine Wahrheit suchen. Sie waren gewandte Dialektiker, und dem großen Meister der Logik, Aristoteles, der die Gesetze des menschlichen Denkens erforscht hat, haben sie ganz wesentlich vorgearbeitet.

Aber es zeigte sich, daß für die höchsten, mit der Religion zusammenhängenden Fragen unser Menschenverstand, das logisch-rechnerisch-mathematisch-mechanische Denken nicht ausreicht. Zwar hat Plato an mehreren Stellen versucht, die Unsterblichkeit der Seele zu „beweisen"; aber diese „Beweise" muten uns an, wie Erzeugnisse der mittelalterlichen Scholastik. Es bleibt dabei, daß der menschliche Geist für die Gottheit und für die religiösen Fragen nicht Begriffe und Beweise, sondern nur Bilder und Mythen zur Verfügung hat; daß es

außer dem logischen ein mythisches, religiöses Denken, ein intuitives Schauen gibt. Deshalb freuen wir uns, daß sich Plato für seine höchsten Gedanken der mythischen Erzählung bedient, und seine Mythen sind uns wertvoller als alle seine logischen Beweise[1]).

1.

Die Ideenwelt.

Schon Homer hatte zwei Welten unterschieden, die Götter- und die Menschenwelt; nach den sittlichen Anschauungen seiner Zeit ist die eine vollkommen, die andere unvollkommen, und doch die eine das Abbild und Gegenbild der anderen. Obgleich Plato den Homer bekämpft, der den Göttern unsittliche und unwürdige Handlungen zuschreibe, so übernimmt er doch von ihm diesen Dualismus; er läutert und vertieft die Vorstellung von den zwei Welten. Über der sichtbaren Welt des ewigen Werdens und Vergehens, so sagt er, steht die unsichtbare Welt des wahren, göttlichen, unentstandenen und unvergänglichen Seins. Das ist die Welt der Ideen, denen Plato eine substantielle Realität zuschreibt. Zwischen den beiden Welten besteht der größte Unterschied und doch ein bedeutsamer Zusammenhang. Von Menschen, Tieren und Pflanzen, von allen Tugenden, Einsicht, Mäßigung, Tapferkeit und Gerechtigkeit, von Künsten und Wissenschaften, von Fertigkeiten und von jedem Gerät sind die ewigen Ideen die vollkommenen Urbilder, die Dinge unserer Sinnenwelt selbst die unvollkommenen Abbilder der Ideen. Die Ideen sind die Ziele, denen alles Unvollkommene zustrebe. So hat Plato dem, was wir „Begriffe" nennen, in seiner Dichtung Leben und Selbstbestimmung gegeben.

An der Spitze der Ideen steht als ordnender, schöpferischer, göttlicher Geist die Idee des Guten, d. h. die Summe aller Tugenden und Erkenntnisse; sie ist der oberste Gott und eine persönliche Kraft. Indem Plato das Sittlich-Gute gleich Gott setzt, spricht er zuerst klar aus, daß Religion ohne wahre Moral undenkbar ist. Das Sittlich-Gute ist Weltursache und Weltzweck; Weltschöpfung und Weltregierung werden auf das Sittlich-Gute zurückgeführt.

2.

Die menschliche Seele.

Wiederum ein Dualismus! Wenn Plato bei der Zweiweltenlehre an Homer anknüpft, so in seiner Lehre von der menschlichen Seele an die Orphiker und die eleusinischen Mysterien, vor allem an Pythagoras. Schon jene hatten aufs schärfste den Gegensatz von Leib und

[1]) Plato war ein Dichter, ein Künstler. Chamberlain vergleicht ihn mit Homer. Plato „nimmt hier und dort, was ihm das beste dünkt, und gestaltet daraus ein künstlerisches Ganzes". Platos Weltanschauung ist ein Kunstwerk, und deshalb ist sie jugendfrisch geblieben bis in unsere Zeit.

Seele betont; sie hatten zahlreiche Weihen und Reinigungen, bestimmte Nahrung und Kleidung vorgeschrieben, auch äußere kirchliche Gnadenmittel angeboten, damit die Seele aus dem Kerker erlöst werde. Denn wenn sie nicht gereinigt wird, so wandert sie von einem Leib, von einem Kerker in den anderen (Seelenwanderung).

Diesen Dualismus übernahm Plato; aber wie wunderbar hat er die Vorstellungen vertieft! Vom Menschen gehört der Leib der sichtbaren, die Seele der unsichtbaren Welt an. Aber auch bei der Seele, die mit dem Leib verbunden ist, sind verschiedene Teile zu unterscheiden: die Denkkraft strebt zum Unsichtbaren, dagegen der Zornmut und die Begierde zum Sichtbaren und Körperlichen. Wohl bezeichnet es Plato, ebenso wie die Orphiker und Pythagoräer, als unsre höchste Aufgabe, die Seele von allen Hemmungen[1]) des Körpers und der Sinne zu befreien, aber wenn er von Reinigungen und Weihen spricht, so denkt er nicht an zeremonielle, rituale Reinigungen und asketische Vorschriften, nicht an irgendwelche äußeren Handlungen. Vielmehr wird alles in unser Innenleben verlegt: die Seele muß dahin streben, Herrscherin und Lenkerin des Leibes zu sein; sie muß sich so sehr freimachen von allen Begierden des Leibes, daß sie schließlich imstande ist, körperlos fortzuleben. Plato lehrt eine persönliche Unsterblichkeit.

Für das innere Schauen und für die Offenbarungen, die schon hier solchen Seelen teilhaftig werden, die sich über das Sichtbare erheben, hat Plato die Erklärung, daß sie sich um so klarer dessen wiedererinnern, was sie vor ihrem Eintritt in die irdische Welt gesehen hätten, je mehr sie sich von allen Hemmungen des Körperlichen frei machten: Alles Erkennen sei eine Wiedererinnerung. — Ferner übernimmt und vertieft Plato Vorstellungen aus dem Dionysos-Kult, wo man von einem „heiligen Wahnsinn" sprach, der sich in „Ekstase" und „Enthusiasmus" äußere, d. h. daß die Seele aus der Leiblichkeit austrete und sich in Stunden der Verzückung mit der Gottheit vereine[2]). Aber während das beim Dionysoskult in ausgelassene „Orgien" ausartete, wurde es bei Plato zu einem plötzlichen visionären Erfassen des Weltzusammenhangs, zu einem begeisterten Aufschwung des Sehers und Propheten zum Höchsten.

So wird bereits für Plato die Religion ein inneres Erlebnis.

[1]) Von den Hemmungen spricht Plato im 11. Kapitel des Phädon: „Der Leib macht uns tausenderlei zu schaffen wegen der notwendigen Nahrung; und wenn Krankheiten uns befallen, so verhindern uns diese, das Wahre zu schauen; der Leib erfüllt uns auch mit Lüsten und Begierden, mit Furcht und mancherlei Wahnbildern: so daß wir gar nicht zur Besinnung kommen. Ferner ist er Ursache von Krieg und Zwietracht ..." Und in Kapitel 33 sagt er, daß die Seele ganz „körperartig, gleichsam mit einem Nagel an den Körper angenagelt" werden könne, wenn sie jeglicher Lust und Unlust nachgebe. Dann bleibe sie ganz unteilhaftig alles Göttlichen und Reinen.

[2]) Wir erinnern auch daran, daß Sokrates von einer inneren, göttlichen Stimme redete, die ihn zurückhalte, wenn er etwas Verkehrtes zu tun im Begriff sei.

3.

Die Weltschöpfung.

Ein Mythus ist Platons Erzählung von der Weltschöpfung (im „Timäos"). Darüber schreibt Pfleiderer[1]):

Da Gott wollte, daß alles so gut wie möglich sei, aber alles Sichtbare in ungeordneter Bewegung vorfand, so führte er es zur Ordnung und dadurch zum besseren Zustand über. In Erwägung nun, daß ein vernunftbegabtes Werk schöner als ein vernunftloses, Vernunft aber ohne Seele unmöglich sei, so bildete er die Vernunft in eine Seele und die Seele in einen Körper ein. So ist die Welt als ein beseeltes und vernünftiges Wesen durch Gottes Vorsehung entstanden, das einziggeborene sichtbare Abbild von dem, was in der unsichtbaren Welt das Vollkommenste ist, d. h. von der Idee des Guten, deren Identität mit Gottes Geist sich hier wieder bestätigt, da es unmittelbar vorher heißt, Gott habe die Welt ihm selbst ähnlich gemacht.

Weiter wird beschrieben, wie Gott den Körper der Welt aus den vier Elementen Feuer und Erde, Wasser und Luft zusammensetzt, ihm die vollkommene Kugelform und eine im Kreise sich schwingende Bewegung gegeben und durch all diese Veranstaltungen sie zu einem seligen Gott geschaffen habe. Aber auch die Seele, die diesen Körper beherrschen sollte, bildete Gott, und zwar noch vor dem Körper, aus einer Mischung des Unteilbaren und des Teilbaren nach wohlberechneten Maßen, so daß sie das edelste von allen Geschöpfen wurde. Als nun der Vater, der das All erzeugt hatte, ansah, wie es bewegt und belebt und ein Bild der ewigen Götter (der Ideen) geworden war, da empfand er Wohlgefallen an ihm, und in seiner Freude beschloß er, es noch mehr seinem Urbilde ähnlich zu machen. Daher ließ er mit der Welt zugleich die Zeit entstehen als das bewegte Abbild der Ewigkeit, deren zeitloses Sein in der Welt zum zeitlich fortschreitenden Werden wird. Zur Erzeugung der Zeit und Unterscheidung der Zeitmaße bildete er die Sonne, den Mond und die fünf Wandelsterne; auch sie sind, wie das Weltganze, beseelte Körper, deren jedem er seine Kreisbahn vorschrieb. Hierauf bildete er aus dem glänzendsten Stoff, aus dem Feuer, die anderen Sterne, die wandellos als lebendige Wesen, göttlich und unsterblich, im selben Raume sich drehend, ewig verharren. Die Erde aber setzte er in die Mitte des Alls, als die älteste der gewordenen Götter, die Wächterin von Tag und Nacht. Endlich gab er diesen gewordenen Göttern und Göttersöhnen den Auftrag, ihrerseits seine Schöpfertätigkeit nachahmend, die Welt mit lebendigen Geschöpfen aller Art zu erfüllen. Dies geschah in der Weise, daß Teile von dem Seelenstoff, aus dem zuerst die Weltseele gebildet worden war, auf die Erde und die Sterne verpflanzt und von diesen untergeordneten Göttern in sterbliche Leiber eingebildet wurden.

Zuletzt wird die Schöpfung des Menschen beschrieben, dessen Vernunftseele (die im Kopfe wohnende Denkkraft) direkt von Gott stammt, während die beiden niederen Seelenteile, der Zornmut und die Begierde, von den

und die ihn unablässig treibe, zu philosophieren und seine Mitmenschen auf den rechten Weg zu weisen (das *δαιμόνιον*).

[1]) Pfleiderer: Vorbereitung des Christentums in der Griechischen Philosophie. Halle 1904.

Untergöttern hinzugefügt und in Brust und Bauch lokalisiert werden. So ist der Mensch teils von überirdischem, teils von irdischem Ursprung; daß aber seine wahre Heimat und das Ziel seines Strebens in der himmlischen Welt sei, ist schon in der nach oben gerichteten Stellung seines Hauptes und in der aufrechten Gestalt ausgedrückt.

Wenn die sichtbare und werdende Welt ein Abbild des Unsichtbaren und Seienden ist, so muß noch ein Drittes vorausgesetzt werden, eine Grundlage des Werdens, ein Aufnehmendes, worin das Urbild sich abprägt: der Raum.

So verbindet Plato den Gedanken an einen obersten Gott in der Weise mit dem Polytheismus der Volksreligion, daß er neben ihm viele Götter und Göttersöhne bestehen läßt, die dem Einen dienen.

4.

Das Leben nach dem Tode.

Wie die Seele älter ist als der Leib, mit dem sie sich verbindet, so überdauert sie ihn auch. Nach der Darstellung im „Phädon" ist sie durch einen intellektuellen Sündenfall in die Erdenwelt hinabgestürzt, d. h. infolge einer Schwächung des göttlichen, erkennenden Seelenteils und infolge eines Überwiegens der niederen Seelenteile, der begehrenden Triebe.

Über das Leben nach dem Tode berichtet Plato wiederholt in Form eines Mythos:

1. In Kap. 79 ff. seines „Gorgias" knüpft er an das an, was Homer und Hesiod in ihren Dichtungen über Unterwelt, Tartaros und Insel der Seligen erzählt haben. Er läßt den Zeus eine Änderung bzw. Verbesserung des Totengerichts vornehmen und aussprechen:

> „Minos, Aakos und Rhadamanthys sollen hinfort Gericht halten auf der Wiese am Kreuzweg, wo die beiden Wege abgehen, der eine nach der Insel der Seligen, der andere nach dem Tartaros. Und zwar soll Rhadamanthys die Leute aus Asien richten, Aakos die aus Europa. Dem Minos hingegen will ich den Vorsitz übertragen, um die letzte Entscheidung zu treffen, wenn jenen beiden etwas zweifelhaft ist, damit das Urteil, wohin die Menschen wandern sollen, vollkommen gerecht sei."

Was Platon über die Vergeltung im „Jenseits" sagt, hängt mit seiner Lehre von der Reinigung und Läuterung der Seele zusammen, d. h. von ihrer Befreiung aus den Fesseln des Körperlichen. Es ergibt sich ein Dreifaches:

Die Unverbesserlichen, welche die ärgsten Frevel begangen haben und durch solche Fehler unheilbar geworden sind, fallen der ewigen Verdammnis anheim und werden in den Tartaros gestürzt, wo sie für alle Ewigkeit die schmerzhaftesten und furchtbarsten Übel erdulden müssen[1]).

[1]) Als Zweck der Ewigkeit der Höllenstrafen bezeichnet Platon, daß sie als warnendes Beispiel dienen sollen, um das Volk von den groben Sünden abzuschrecken.

Andere werden als heilbar bezeichnet und müssen einen langen Läuterungsprozeß durchmachen.

„Erblickt der Richter aber die Seele eines Menschen, der fromm und ohne Lüge lebte, besonders eines Philosophen, der seine Begierden beherrschte und nicht sein Herz in Vielgeschäftigkeit an äußere Güter hängte, so freut er sich und sendet sie zu der Insel der Seligen."

2. In dem berühmten Dialog „Phädon" hören wir, ähnlich wie bei Homer, von den Strömen der Unterwelt: Der größte Schlund ist der Tartaros mit dem Urwasser; aus ihm entspringen der Pyriphlegethon („der Feuerbrenner"), Acheron („der Schmerzensstrom"), Kokytos („der Jammerstrom"), Styx („der Gehaßte").

Was die Vergeltung im „Jenseits" angeht, so hebt Plato in Kap. 72 über diejenigen, die auf die Insel der Seligen geschickt werden, noch die Vollkommensten hinaus; sie werden ganz von der Zeitlichkeit gelöst, leben für alle Zukunft ohne Leiber und gelangen in noch schönere Wohnungen, die sich gar nicht beschreiben lassen. Sie treten in die innigste Gemeinschaft mit Gott.

3. Und noch an einer dritten Stelle bringt Plato einen Mythos über das Leben nach dem Tode, im 10. Buche des „Staats". Dort wird über einen wackeren Mann, namens „Er", berichtet, der zwölf Tage nach seinem Tode wieder lebendig wurde und dann erzählte, was er im Jenseits gesehen hatte. Die Menschenseele hat ein gewiesenes Ziel: sich von allem Leiblichen zu lösen. Aber die meisten müssen eine Reihe von irdischen Lebensläufen durchmachen (Seelenwanderung). Und da ist es besonders interessant, daß den Seelen im Jenseits die Wahl des neuen Lebenszustandes freigestellt wird. Wir lesen:

> „Das ist nun für uns Menschen die verhängnisvollste Stunde! Jeder von uns sollte alles andere beiseite lassen und mit ausschließlichem Eifer nach dem einen suchen und forschen, nämlich nach einem Lehrer, der ihn stark und einsichtig macht, das würdige Leben von dem unwürdigen unterscheiden zu können... Dann kann er seinen Entschluß fassen und kann zwischen dem schlechteren und dem besseren Leben die Wahl treffen; als schlecht gilt ihm, was die Seele abwärts zieht und ungerecht macht; als gut, was sie aufwärts zu immer größerer Gerechtigkeit leitet. Alles andere läßt er außer Betracht... Diese felsenfeste Überzeugung muß er sich auch in der Unterwelt bewahren, damit er sich bei der Wahl des neuen Lebens nicht durch Reichtum und ähnliche Übel verblenden läßt, nicht nach dem Tyrannenleben und was ihm verwandt ist, greift und dadurch viel Jammer und unheilbares Leid über die Menschen, am meisten über sich selber bringt."

Wohl warnt ein Herold die Seelenschar, für die der Anfang eines neuen irdischen Lebens gekommen ist: „Die Schuld trägt der Wählende; Gott bleibt ohne Schuld! drängt euch nicht vor! für den ersten und für den letzten findet sich ein erträgliches Leben. Wählt nicht vorschnell!" Aber die Warnung wird überhört, und der Bote erzählt weiter, was er sah: „Sowie der erste herantrat, wählte er die mächtigste Tyrannenherrschaft; er war so unverständig und gierig, daß er gar nicht genau hinsah und die traurigen Schicksale nicht bemerkte, die daran geknüpft waren. Als er dann ruhig musterte, was er gewählt hatte, schlug er sich selbst, klagte und bereute, daß er die Mahnung des Herolds nicht befolgt hätte. Er gab aber die Schuld daran nicht sich selber, sondern dem Schicksal, den Dämonen und allem anderen, nur nicht sich selber... All diesen Seelen bei der Wahl ihres neuen Lebens zuzuschauen, war sehr merkwürdig: ein jämmerlicher, lächerlicher und sonderbarer Anblick. Die meisten trafen ihre Wahl nach den Erfahrungen des früheren Lebens." Das erwählte Schicksal wurde besiegelt und war unabänderlich. Die Seelen erhielten den Vergessenheitstrunk; um Mitternacht entstand ein Gewitter und Erdbeben, und sie wurden im Nu dahingeführt, die eine hierhin, die andere dorthin, hinauf ins neue irdische Leben.

5.

Alt-Athen und die Atlantis[1]).

Kaum hatte Plato das gewaltige Gebäude des „besten Staates" aufgeführt, als das Bedürfnis in ihm erwachte, das Ideal noch in einer anderen Gestalt vor Augen zu führen, es in dichterischer Verkörperung zu veranschaulichen. Er greift zur Sprache des Mythos. Es ist Platons Oheim, der bekannte Staatsmann und Publizist Kritias, dem die Erzählung in den Mund gelegt wird; und der versichert uns, daß er diese „wahre Geschichte" durch Vermittlung seines gleichnamigen Großvaters von keinem Geringeren als dem großen Solon übernommen habe, dem Verwandten jenes älteren Kritias. Solon aber habe sie auf seiner ägyptischen Reise von einem greisen Priester in der Stadt Saïs erfahren, deren Bewohner sich als Verwandte der Athener betrachteten und unter dem Namen Neith dieselbe Göttin verehrten, wie Athen in seiner Athena. Hier in Ägypten, einem Lande, das von zahlreichen Erdkatastrophen verschont geblieben sei, die anderswo die Völker immer wieder fast vernichtet und in die rohesten Anfänge der Kultur zurückgeworfen hätten, wären in den Tempeln uralte Überlieferungen erhalten, aus einer Zeit, von der bei den Griechen jede Kunde verklungen. Und diesen uralten Tempelüberlieferungen sei der Bericht entnommen, den der priesterliche Greis dem Solon erstattete.

---

[1]) Das Folgende ist ein Auszug aus der vortrefflichen Wiedergabe in Pöhlmanns „Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt" II, S. 348 ff.

In neuerer Zeit wird vermutet, daß der Atlantis-Sage Erinnerungen an gewaltige Erdkatastrophen zugrunde lägen, wobei große Landmassen vom Meer verschlungen wären. Es gibt sogar Atlantis-Romane von Edmund Kiß.

Was den Inhalt der Erzählung betrifft, so werden wir in eine Zeit zurückversetzt (9000 Jahre vor dem Erzähler), in der die Götter, nachdem sie die Welt unter sich verteilt und bevölkert hatten, die junge Menschheit noch selbst in ihrem Sinne erzogen. Unter Leitung der beiden Götter Athene und Hephästos, des durch Liebe zur Weisheit und Kunst eng verbundenen Geschwisterpaars, erwuchs in Alt-Athen bzw. in Attika ein Geschlecht von Menschen, schön und herrlich, das nirgends in der Welt seines Gleichen hatte: ausgezeichnet durch Sittenreinheit und durch hohe schöpferische Kraft auf dem Gebiete des staatlichen Lebens. Der gottverliehenen Weisheit seiner ersten Gesetzgeber verdankte es staatliche und gesellschaftliche Ordnungen von einer Vollkommenheit, die an den „besten Staat" erinnern. Über die Masse der Ackerbau und Gewerbe treibenden Bevölkerung erhob sich eine Gesellschaftsklasse, die genau so organisiert war, wie die Hüterklasse im „besten Staat". Dieser Kriegerstand, wie er nach dem Berufe der Mehrzahl seiner Mitglieder genannt wird, wohnte geschlossen auf dem Hochplateau, das damals noch nicht durch wilde Erdbeben und Fluten in eine Gruppe einzelner Hügel zerrissen war. Eine Ringmauer umgab den weiten Raum, in dem die Häuser sämtlicher Krieger lagen, auch ihre Gärten und ihre gemeinsamen Übungs- und Speisehäuser. Das Leben dieses Standes war durchaus ein gemeinsames; die Einrichtung des Privateigentums kannten seine Mitglieder nicht; ihren Unterhalt erhielten sie vom arbeitenden Volk. Bei den Bauern, Handwerkern und Gewerbetreibenden war das Prinzip der Arbeitsteilung streng durchgeführt. Zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen bestand die innere Harmonie, die für die Kraftbetätigung des Staates nach außen von so hohem Werte ist.

Diesem idealen Alt-Athen wird nun ein Staat gegenübergestellt, der auf den ersten Blick im Besitz einer vernichtenden Übermacht zu sein scheint. Von der gewaltigen, jenseits der Säulen des Herakles gelegenen Insel Atlantis aus, die an Umfang Libyen und Asien übertraf, aber jetzt gänzlich ins Meer versunken ist, herrschte die feindliche Macht weithin über die Inseln des Atlantischen Ozeans und diesseits der Säulen des Herakles in Libyen bis an die Grenzen Ägyptens, in Europa bis Tyrrhenien, während Athen nur über die verbündeten Streitkräfte des kleinen Hellas verfügte und zuletzt, als im Laufe des Kampfes auch diese versagten, völlig auf sich selbst gestellt war. — Diese Atlantis wird in Platons „Kritias" recht eigentlich als Gegenstück zu dem „gesunden Staat" geschildert, als ein Reich, in dem keine genügsame Einfachheit und Selbstbeschränkung herrscht. Dort bildet nicht Ackerbau die Grundlage, sondern alles ist auf Industrie und Handel gestellt; Raffgier und Genußsucht haben zur Entartung geführt; bei wachsendem Reichtum sind äußerer Prunk und Luxus aufs höchste gestiegen. Man sieht: so recht das Milieu, in dem sich mit innerer Notwendigkeit das entwickeln mußte, was Platon den „Staat im Fieberzustand" nennt.

Die Unersättlichkeit führt das göttliche Strafgericht herbei. Als die Atlantis auch Athen erobern will, da bricht der „Koloß auf tönernen Füßen" zusammen. — Leider hat Plato die Dichtung nicht zu Ende geführt; sie ist ein Torso geblieben.

Als Plato alle seine Hoffnungen scheitern sah und als trotz seiner eifrigen Tätigkeit der Fieberzustand des griechischen Volkes sich verschlimmerte: da ist es ihm in seinem Alter ergangen, wie 800 Jahre später dem Kirchenvater Augustin, der verlangte, daß man die widerstrebenden Menschen wider ihren Willen mit Gewalt in seinen Gottesstaat hineinzwänge. Platons letzte, nach seinem Tode veröffentlichte Schrift, „die Gesetze", fordert die Bestrafung der „Ungläubigen" und atmet geradezu den Geist mittelalterlicher Ketzerrichter. Wir bedauern das aufs schmerzlichste.

E.

Der Sozialstaat der Legende [1]).

Vorbemerkung über das Goldene Zeitalter.

Allenthalben begegnet uns die Vorstellung, daß der gegenwärtige Zustand der Dinge, voll Mühsal und Arbeit, Zwietracht und Krieg, Betrug und Ungerechtigkeit, Not und Krankheit, erst infolge einer Schuld oder eines schweren Verhängnisses in die Welt gekommen sei: „Selig war einst das Leben; es war einmal." Im Orient erzählte man vom Paradies und dem Garten Eden, in Griechenland von dem Goldenen Zeitalter und dem Reiche des Kronos. Damals führten die Menschen, in der Fülle aller Güter, frei von Sorgen und Ungerechtigkeit, von Krankheit und Alter, ein göttergleiches Dasein; jeder trieb sein Werk nach freiem Belieben, in ungetrübter Ruhe und Zufriedenheit, bis ihn im Vollgenusse der Kraft ein sanfter Schlummer schmerzlos hinwegrief. Die Erde spendete freiwillig den unaufhörlichen Reichtum ihrer Gaben, ungepflügt und ungesät; Neid und Streit kannte man nicht.

Wie wir sahen (S. 37), hatte der Dichter Hesiod schon im 8. Jahrhundert v. Chr. den Mythos vom Goldenen Zeitalter und von der zunehmenden Verschlechterung der menschlichen Zustände erzählt; je mehr im 7. und 6. Jahrhundert die Not des niederen Volkes wuchs, desto beliebter wurde diese Dichtung. Auch Empedokles, der Führer der siegreichen Demokratie von Akragas, ließ das Bild von der seligen Urzeit vor den Augen seiner Zuhörer erstehen. Vor allem aber wurde es für die Komödie ein unausschöpflicher Stoff, die Herrlichkeit des Paradiesischen Wunschlandes immer wieder den entzückten Zuschauern vorzuführen: und zwar in doppelter Gestalt, als die verlorene Kindheit der Vergangenheit und als die Möglichkeit eines Zukunftsglücks. Die dichterische Phantasie konnte sich nicht genug tun in der Schilderung der sinnlichen Freuden, die das ideale Wunschland bringe. Das Brot wuchs bereits gebacken aus der Erde hervor oder hing, wie die Früchte, an den Bäumen [2]). Die Ströme waren mit Wein oder mit Milch und Honig, die Kanäle mit pikanten Saucen gefüllt. Weizen- und Gerstenbrote stritten sich vor dem Munde der Leute um die Gunst verzehrt zu werden; gebratene Vögel und allerlei feines Backwerk flog ihnen von selbst in den Mund; die Fische

[1]) Dieser Abschnitt führt uns schon tief in das hellenistische Zeitalter hinein, über das ein späteres Kapitel handelt.

[2]) Man vergleiche Grimms Kindermärchen vom Schlaraffenland.

kamen in die Häuser, um sich dort selbst zu braten und selbst aufzutragen. Suppenströme führten warme Fleischstücke in ihren Wogen heran. Selbst das Spielzeug der Kinder bestand aus erlesenen Leckerbissen. In den fernen Wunschländern, die sich heute noch dieser Goldenen Zeit erfreuen, schneit es Mehl, tröpfelt's Brote und regnet's Brei. Der Automat ersetzt alle dienenden Hände. Man braucht nur zu rufen; zum Tisch sagt man: „Komm und deck dich!" zum Backtrog: „Knete den Teich!" zum Krug: „Schenke ein!" zum Becher: „Geh und spül dich!"

Pöhlmann [1]) stellt fest, daß „die Schlaraffia der Komödie nur die groteske Ausgestaltung einer volkstümlichen Sozialphilosophie war und zugleich die geistvollste Satire, die ihr zuteil werden konnte".

Alt-Sparta; die Lykurg-Legende.

Wie Alt-Athen von Plato, so wurde von anderen Alt-Sparta als Idealstaat verherrlicht.

Der Sturz der Adelsherrschaft und der Sieg der Demokratie im 5. Jahrhundert v. Chr. hatte nicht die ersehnte Freiheit und Gleichheit gebracht; vielmehr war mit der Macht des Geldes die Ungleichheit gewachsen. Je größer und drückender nun im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. Armut und Not, Unrecht und Zwietracht, Krieg und Verwüstung wurden, desto stärker die Sehnsucht nach einer sozialen Gerechtigkeit. Eine umfangreiche Literatur entstand; Philosophen, Geschichtsschreiber und Dichter beschäftigten sich mit der sozialen Frage. Sie richteten den Blick nicht nur in die Zukunft, sondern auch in die Vergangenheit; der Traum von einem „goldenen Zeitalter" hielt die Gemüter gefangen: „Es war einmal". In jeder Landschaft malte man sich ein besonderes Bild von der schönen Urzeit aus, und viele mögen für wirkliche Geschichte gehalten haben, was die heiße Sehnsucht nach Glück erdacht hatte. Wunderdinge wußte man von den paradiesischen Zuständen in Alt-Athen und in Alt-Sparta zu erzählen. Vor allem wurden die eigenartigen Verhältnisse Spartas verklärt, wo eine Minderheit kühner Eroberer sich Jahrhunderte lang in einem fortwährenden Kriegszustand gegen die an Zahl weit überlegenen Untertanen befand und ein Kasernenleben führte mit gemeinsamen Mahlzeiten, mit gemeinsamer Erziehung der Jugend zum Waffenhandwerk, mit staatlicher Regulierung der Volkswirtschaft; hier schien das Ideal einer Gleichheit, eine Art von Kommunistenstaat erreicht zu sein.

Freilich sah die Wirklichkeit im 4. und 3. Jahrhundert ganz anders aus; gerade in Sparta bestand die engherzigste Oligarchie; häßlicher, als irgendwo in Griechenland, traten die Ungleichheit des Besitzes und die Geldgier der „Wenigen" hervor. Aber „es war einmal". Dazu kam nun etwas ganz Neues in der Sagenbildung: Man verlegte in die angeblich bessere Vergangenheit eine radikale Umwälzung aller Besitzverhältnisse und Neuaufteilung des Landes. Man erdichtete einen vorlykurgischen Zustand, der genau der

[1]) Pöhlmann I, S. 388.

traurigen Lage der eigenen Zeit, des 4. und 3. Jahrhunderts, entsprach: große Ungleichheit des Besitzes, ausschweifender Luxus auf der einen und drückendste Not auf der anderen Seite; unbekümmert darum, daß das 9. Jahrhundert überhaupt noch kein Geld kannte, ließ man damals Gold- und Silbermünzen ihre unheimliche Macht üben. Und dann sei als Retter und Heiland der Gesetzgeber Lykurgos aufgetreten und habe mit einem Schlage eine völlige Gesundung des Staates herbeigeführt. Pöhlmann sagt: „Die Lykurgoslegende projizierte das Programm der Bodenreformer in die graue Vergangenheit zurück." Um die Wette wurde Lykurgos von Geschichtsschreibern und Rednern gefeiert; die Philosophen behaupteten, durch ihn seien in Alt-Sparta „natur- und vernunftgemäße" Einrichtungen getroffen, so wie der denkende Menschengeist sie für notwendig halte.

Die Lykurg-Legende.

Lykurgos ist ebensowenig, wie der athenische König Theseus, eine historische Persönlichkeit [1]); dennoch besitzen wir über ihn die ausführliche Lebensbeschreibung Plutarchs. Wir hören von seinem Edelmut und seiner Gerechtigkeit, wie er nach dem Tode seines königlichen Bruders das verbrecherische Anerbieten der Witwe ausgeschlagen und dem nachkommenden kleinen Neffen den Thron gerettet habe. Ja, um allen Verleumdungen und Verdächtigungen die Spitze abzubrechen, beschloß er, so lange außer Landes zu reisen, bis sein Neffe zum Manne herangewachsen sei. So lernte er in Kreta die weisen Gesetze des Königs Minos [2]) kennen; in Kleinasien die homerischen Gedichte, die er im griechischen Mutterlande zu verbreiten beschloß; in Ägypten beobachtete er alles, was er an trefflichen Einrichtungen vorfand, um es in seine Heimat zu verpflanzen. Endlich kehrte er auf wiederholtes Drängen der Spartaner zurück, die ihn baten, die wankende Ordnung des Staates durch bessere Gesetze zu befestigen. Da er erkannte, daß die ganze Verfassung umgestaltet werden müsse, befragte er das delphische Orakel Apollos und empfing den berühmten Ausspruch der gottbegeisterten Priesterin Pythia:

„O Lykurgos, du kommst zu meinem gesegneten Tempel,
Wert und teuer dem Zeus und den sämtlichen Himmelsbewohnern.
Soll ich als Gott dich begrüßen, so frag ich mich, oder als Menschen?
Ja, ich meine, du bist wohl eher ein Gott, o Lykurgos."

Zugleich erhielt er die Kunde: der Gott Apollo genehmige seine Bitte um gute Gesetze und bewillige ihm eine Verfassung, die viel besser sein würde, als alle übrigen [3]).

Hierdurch ermutigt, schritt Lykurgos ans Werk. Anfangs vertraute er seine Pläne nur wenigen Freunden an, zog dann immer mehr Leute auf seine Seite und suchte die vornehmsten Bürger für sein Unternehmen zu gewinnen. Als sein Vorhaben zur Reife gediehen war, mußten dreißig der angesehensten

[1]) Man sollte endlich aufhören, Lykurg und Solon nebeneinander zu stellen; der athenische Gesetzgeber Solon gehört der Geschichte, Lykurg der Sage an.

[2]) Minos ist auch einer von den vielen sagenhaften Gesetzgebern, wie Theseus und Lykurgos, wie Moses und Servius Tullius.

[3]) Natürlich ist dieses Orakel ebensowenig historisch wie die Orakel, die angeblich Laïos und sein Sohn Ödipus erhalten haben.

Spartaner in der Frühe des Morgens bewaffnet auf dem Markt erscheinen, um die Gegner einzuschüchtern und jeden Widerstand zurückzuschrecken.

Die erste unter den neuen Verordnungen war die Einsetzung des Senats, d. h. des Rates der Alten. Diese „Gerusia" bestand aus 28 unbescholtenen Männern, die über 60 Jahre alt waren und mit den Königen gleiches Stimmrecht erhielten. Eine sehr heilsame Einrichtung! Seitdem hatte der Senat zwischen den beiden sich bekämpfenden Mächten, König und Volk, eine vermittelnde Stellung und erhielt das Gleichgewicht, wie der Ballast in einem Schiff.

Die kühnste Tat des Lykurgos war die Neuverteilung des Grundbesitzes. Die Ungleichheit des Vermögens war zu jener Zeit überall groß in Sparta; während der Reichtum in wenigen Familien zusammengeflossen war, fiel eine Menge besitzloser, armer Bürger dem Staate zur Last; die einen schwelgten in Üppigkeit, die anderen darbten im Elend. Um dieses Übel von Grund aus zu beseitigen, überredete Lykurg seine Mitbürger, das gesamte Grundeigentum für Gemeingut zu erklären und es dann von neuem unter alle zu verteilen. Für die Vollbürger wurden 9000 Landlose gemacht, für die Halbbürger (die „Periöken") 30 000 Lose in den entfernteren Landstrichen. Zugleich eröffnete er den Kampf gegen den ungesunden Kapitalismus. Er schaffte alle Gold- und Silbermünzen ab und führte eisernes Geld ein, dessen Stücke so schwer waren, daß man, um die Summe von 750 Reichsmark fortzuschaffen, einen zweispännigen Wagen nehmen mußte. Die Folge war, daß eine Menge von Verbrechen mit einem Schlage aus Sparta verschwanden; Diebstahl, Betrug und Bestechlichkeit gab es nicht mehr; der Luxus nahm ab; ausländische Modewaren und Modekünste kamen nicht nach Sparta. — Wir hören ferner von den gemeinsamen Mahlzeiten und der gemeinsamen Erziehung der Jugend.

Natürlich stieß diese Gesetzgebung auf den Widerstand vieler Reichen; sie rotteten sich zusammen, und Lykurgos mußte vor ihnen fliehen. Ein leidenschaftlicher Jüngling, Alkander, so erzählt man, habe ihn erreicht und ihm, als er sich umdrehte, mit dem Stock ein Auge ausgeschlagen [1]). Da ergriff Scham und Reue die Verfolger; sie überlieferten ihm den Alkander und begleiteten ihn unter lebhaften Äußerungen der Teilnahme nach Hause. Lykurgs Strafe bestand darin, daß er den Alkander in seinem Hause Dienste verrichten ließ; dabei lernte der Jüngling den großen Mann, als täglicher Zeuge seines Wandels, so schätzen, daß er mit aller Liebe an ihm hing und allen sein Lob verkündete.

Als die Gesetze durchgeführt waren und das Orakel zu Delphi alles gebilligt hatte, ließ Lykurgos die Bürger schwören, so lange den Gesetzen treu zu bleiben, bis er von einer Reise ins Ausland zurückgekehrt sei. Der Eid wurde geleistet, Lykurgos nahm Abschied, kehrte aber nimmer zurück. Sein Ende war geheimnisvoll; Sparta aber war so lange der erste und mächtigste Staat in Griechenland, als es den Gesetzen Lykurgs treu blieb.

Hat nun diese bekannte Erzählung über den Gesetzgeber Lykurgos ihre Bedeutung und ihren Wert für uns verloren, seitdem wir sie als unhistorisch erkannt haben? Im Gegenteil! die umfangreiche, immer mehr anschwellende Literatur über Alt-Sparta, über die radikale Besitzerneuerung und ihre „segensreichen" Folgen ist ein wichtiges Stück

[1]) Vgl. S. 19.

Kulturgeschichte. Der große Unterschied zwischen der aufsteigenden und der absteigenden Periode der griechisch-römischen Geschichte zeigt sich vor allem darin, daß früher die „führenden, maßgebenden" Männer die Massen von unten zu sich emporhoben, indem sie die religiösen und mythischen Vorstellungen mit einem hohen Gehalt erfüllten: während sie umgekehrt seit dem Ende des 4. Jahrhunderts sich nach unten in die Vorstellungswelt der Massen ziehen ließen. Wir dürfen uns nicht wundern, daß das niedere Volk allezeit beim Goldenen Zeitalter und bei seinen Zukunftshoffnungen zunächst an Reichtum und Genuß, an Wohlleben und sinnliche Freuden denkt. Aber daß jetzt Dichter und Denker, Geschichtsschreiber und Philosophen, Staatsmänner und Redner um die Wette die Herbeiführung solcher paradiesischen Zustände auf Erden für möglich erklärten und phantastische Bilder von ihrem Zukunftsstaat entwarfen, das wurde verhängnisvoll. Sie beriefen sich auf den Segen, den des Lykurgos radikales Vorgehen gebracht hätte, und unter ihren Händen wurde die Dichtung zur Geschichtsfälschung. Über die Durchführbarkeit ihrer Ideen machten sie sich keine Skrupel, setzten sich vielmehr leichtfertig über alle Schwierigkeiten hinweg und hielten es für unnötig, über das Wesen des wirtschaftlichen Lebens angestrengt nachzudenken. Wir staunen über die Oberflächlichkeit und über den Mangel an geschichtlichem Sinn; über den Doktrinarismus, der sich vermaß, in der Studierstube den „besten" Staat und die „beste" Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung konstruieren zu können, die für alle Zeiten, Länder und Völker in gleicher Weise „natur- und vernunftsgemäß" sei.

Die Folgen? Viele Jahrhunderte hallten wider von der sozialpolitischen Projektenmacherei, von dem angeblichen Kampf gegen den Kapitalismus, von der Forderung einer radikalen Neuaufteilung des Besitzes und einer Vernichtung der Schuldbücher. Eine Revolution folgte der anderen, bald von unten, bald von oben ausgehend. Die edlen, aber irregeleiteten Könige von Sparta, Agis und Kleomenes (3. Jahrhundert v. Chr.), wollten ihren Staat mit Gewalt zu den sogenannten Lykurgischen Verhältnissen zurückführen. Wir wissen, daß es in Sparta und in Syrakus wiederholt zu einer radikalen Umwälzung aller Besitzverhältnisse gekommen ist, und so war es allenthalben. Wir wissen aber auch, daß sich nirgends die wirtschaftlichen, sozialen, politischen Zustände verbessert haben. Im Gegenteil! Die Verschiedenheit der Menschennatur brachte es mit sich, daß, wenn heute die Vermögensgleichheit durchgeführt war, in kürzester Zeit von neuem die größte Ungleichheit entstand. Das Schlimmste aber war, daß weder Begehrlichkeit und Zwietracht schwanden noch die erwartete allgemeine Brüderlichkeit eintrat; vielmehr ist die herrliche Alte Kulturwelt an einem Völkerselbstmord ohnegleichen, an einem entsetzlichen gegenseitigen Abschlachten zugrunde gegangen. Angesichts dieser Tatsachen muß man es als ein Verbrechen bezeichnen, wenn noch in unserer Gegenwart die Erzählungen von Lykurgs Gesetzgebung als geschichtlich behandelt werden;

wenn sozialistische Volksbeglücker, die sich laut ihrer Wissenschaftlichkeit rühmen, an dem Beispiel des Lykurg die Möglichkeit einer solchen radikalen Besitzveränderung behaupten und die segensreichen Wirkungen preisen; wenn sie gar erklären, daß die Geschichte des klassischen Altertums schließlich nichts anderes sei, als die Verdrängung des Privateigentums durch den Kommunismus.

In alter und in neuer Zeit hat die Lykurg-Legende wie eine Seuche gewirkt. In Rom war es etwas später, im 2. und 1. Jahrhundert v. Chr., genau so wie in den Griechenstaaten [1]). Nachdem die maßvollen, vernünftigen Bodenreformer, Tiberius und Gajus Sempronius Gracchus, ermordet waren, welche, ohne den Privatbesitz zu erschüttern, den gesunden Bauernstand erneuern, stärken und kräftigen wollten: da folgte eine blutige Revolution der anderen. Trotzdem wuchs die Ungleichheit des Besitzes.

Ich bedaure aufs lebhafteste, daß heute der hochverdiente Führer der Bodenreformer, Adolf Damaschke, die großen „Sehnsuchtslieder" der alten Griechen, Juden und Römer wie historische Tatsachen behandelt [2]). Das gilt vor allem für die Überlieferung einer Bodenreform in Israel. Mag Moses immerhin eine historische Persönlichkeit gewesen sein, so steht doch fest, daß sein Name ein Sammelbegriff wurde für alles, was man über die Einrichtungen der Vergangenheit wußte, und auch für alles, was man im 7., 6., 5. Jahrhundert neu einführte. Es handelt sich hier besonders um das 3. Buch Mosis Kap. 25; die mittleren Bücher Mosis gehören aber zu dem „Priesterkodex", den die Propheten Esra und Nehemia um 450 aus Babylonien brachten und worauf sie, mit Unterstützung des Perserkönigs Artaxerxes, das jüdische Volk verpflichteten. Wohl lesen wir von einer „Wiederherstellung" der alten Religion und der alten Gesetzgebung Mosis, von einer „Wiederherstellung" der alten Bodenbesitzverhältnisse; aber in Wirklichkeit handelte es sich um etwas Neues. Was im 3. Buche Mosis über das Sabbath- und Halljahr steht, über die Beschränkungen des Kaufrechts, über die Lehnspflicht gegen Gott, den einzigen Bodenherrn: das war lediglich ein Ideal bzw. ein Programm. Wohl verpflichtete im 5. Jahrhundert Nehemia das jüdische Volk auf dieses Bodenrecht; aber wie schnell und wie oft ertönten die Klagen, daß das Sabbath- und Jubeljahr nicht gehalten werde?

---

[1]) Die römische Numa-Legende ist das Gegenstück zu der griechischen Lykurg-Legende; was über den König Numa erzählt wurde, ist Mythus, nicht Geschichte. Vgl. Pöhlmann II, S. 419 ff.

[2]) Damaschke, „Bodenreform", 11. Auflage, S. 330 ff.

II.

Das Judentum in Mythus und Sage.

Über die Wissenschaft des Spatens, d. h. über die in den letzten Jahrhunderten betriebenen wissenschaftlichen Ausgrabungen in Vorderasien hielt der bekannte Orientalist Delitzsch 1902 einen Aufsehen erregenden Vortrag („Babel und Bibel"), worin er sagte:

„Wozu diese Mühen im fernen, unwirtlichen, gefahrvollen Lande? Wozu dieses kostspielige Umwühlen vieltausendjährigen Schuttes bis hinab auf das Grundwasser, wo doch kein Gold und kein Silber zu finden? Wozu der Wetteifer der Nationen, sich je mehr je lieber von diesen öden Hügeln für die Ausgrabung zu sichern? Und woher anderseits das immer steigende opferfreudige Interesse, das diesseits und jenseits des Ozeans den Grabungen in Assyrien-Babylonien zuteil wird?

„Auf beide Fragen nennt Eine Antwort, wenn auch nicht erschöpfend, so doch zu einem guten Teil Ursache und Zweck: **die Bibel.** Die Namen Ninive und Babylon, die Erzählungen von Belsazar und den Weisen aus dem Morgenland umwebt von unserer Jugend auf ein geheimnisvoller Zauber, und die langen Herrscherreihen, die wir zu neuem Leben erwecken, mögen noch so bedeutungsvoll sein für Geschichte und Kultur — sie würden nicht halb die Teilnahme wachrufen, wenn nicht Amraphel (d. h. Hammurabi) und Sanherib und Nebukadnezar unter ihnen wären, die uns schon aus der Schulzeit vertraut sind ... Immer allgemeiner bricht sich die Überzeugung Bahn, daß obenan die Ergebnisse der babylonisch-assyrischen Ausgrabungen berufen sind, eine neue Epoche, wie im Verständnis, so in der Beurteilung des Alten Testamentes herbeizuführen, und daß für alle Zukunft eng verbunden bleiben Babel und Bibel."

„Wie haben sich doch die Zeiten geändert! David und Salomo um 1000 v. Chr., Moses gar 1400 und noch 8 Jahrhunderte vorher Abraham, und von allen diesen Männern bis ins Einzelne gehende Nachricht — das erschien früher so einzigartig, so übernatürlich, daß man auch Erzählungen aus den Anfängen der Welt und der Menschheit gläubig mit hinnahm — selbst die größten Geister standen, ja stehen noch zum Teil unter dem Bann des das 1. Buch Mosis umgebenden Mysteriums. Jetzt, da die Pyramiden sich geöffnet und die assyrischen Paläste sich aufgetan, erscheint das Volk Israel und sein Schrifttum als der jüngsten eins unter den Nachbarn. Bis tief in unser letztes Jahrhundert hinein bildete das Alte Testament eine Welt für sich; es sprach von Zeiten, an deren jüngste Grenzen das klassische Altertum eben noch heranreicht, und von Völkern, deren bei Griechen und Römern gar keine oder nur flüchtige Erwähnung geschieht. Die Bibel war für die vorderasiatische Welt von etwa 550 v. Chr. ab rückwärts die einzige Quelle, und da ihr Gesichtskreis sich ausdehnt über das

ganze große Quadrat zwischen Mittelmeer und persischem Golf und vom Ararat bis Äthiopien, so ist sie voll von Rätseln, deren Lösung vielleicht niemals geglückt wäre. Jetzt auf einmal fallen die den alttestamentlichen Schauplatz vornehmlich nach rückwärts abschließenden Wände, und ein frischer, belebender Wind, gepaart mit einer Fülle von Licht, durchweht und durchleuchtet das ganze altehrwürdige Buch, und zwar um so intensiver, als das hebräische Altertum von Anfang bis zu Ende mit Babylonien und Assyrien verkettet ist."

Im 1. Buche Mosis lesen wir, daß nach der allgemeinen Sintflut nur die Familie Noahs übrig geblieben sei und daß alle späteren Menschen und Völker von seinen drei Söhnen Sem, Ham, Japhet abstammten. Dann heißt es im 11. Kapitel weiter: die ganze Menschheit hatte eine Sprache und einerlei Worte. Als sie aber in ihrem Übermut den Turm zu Babel bauten, dessen Spitze an den Himmel reichte, da ergrimmte Jahve und sprach: „Wohlauf, lasset uns herniederfahren und ihre Sprache verwirren, daß keiner des anderen Sprache verstehe." Also zerstreute sie der Herr in alle Länder.

Die Sage vom Turmbau zu Babel konnte nur in einem Lande entstehen, welches seit Urzeiten das bunteste Völker- und Sprachengemisch zeigte, so daß man den Namen Babel als „Wirrwarr" erklärte. Heute können wir die Verhältnisse viel klarer überschauen, und da fällt gleich ein großer Unterschied in die Augen: Während wir in Ägypten vom 5. bis 2. Jahrtausend[1]) v. Chr. ein geschlossenes, einheitliches Volkstum vor uns sehen, welches wesensfremde Elemente abwehrte, begegnet uns in Vorderasien, vom Mittelmeer bis zum Hochland von Iran, vom Sinai bis zum Schwarzen Meer und zum Kaukasus jenes „Wirrwarr". Wie heute in dem kleinen Bereich des Kaukasus, abgesehen von den Armeniern, Türken und Russen, etwa ein Dutzend ganz verschiedene Sprachstämme auf engem Raum nebeneinander sitzen: so erscheint die Geschichte ganz Vorderasiens seit dem Ende des 4. Jahrtausends v. Chr. als ein Riesenlabyrinth, ein Kaleidoskop mit ewig wechselnden Bildern und mit einem ewigen Ringen von zahlreichen Völkern und Rassen.

Eine der wichtigsten Erkenntnisse, die wir der Wissenschaft des Spatens und den Forschungen der letzten Jahrzehnte verdanken, ist die, daß es eine uralte vor- und nichtsemitische Kultur in der Euphrat-Tigris-Ebene gegeben hat, die der Sumerer[2]). Sie war bereits hochentwickelt und abgeschlossen, als die erste semitische Völkerwelle kam; jede neue Einwanderung, die sich über das Land ergoß, trat schnell in die vorgefundene Kultur ein und unterwarf sich ihr. Selbst ein so vorsichtig

[1]) Seit der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. wurde auch Ägypten stark semitisiert.

[2]) In dem rassischen Gewirr, das dort schon im 4. und 5. Jahrtausend v. Chr. bestand, bildeten wahrscheinlich die Sumerer den schöpferischen Bestandteil bzw. die Herrenschicht. Der Nestor der Rassenforschung, Ludwig Schemann, weist die Möglichkeit nicht zurück, daß sie der nordischen Rasse angehörten.

abwägender Gelehrter, wie Professor Ed. Meyer (Berlin) erklärt: „Es ist zweifellos, daß diese hohe Kultur in allem Wesentlichen von den Sumerern geschaffen ist, vor allem die Schrift, ein großer Teil der Götterwelt und der religiösen Anschauungen, die älteste Kunstentwicklung und das Zahlensystem", mit dem so viel Wichtiges zusammenhängt. Vorsemitisch waren bereits die wichtigen Wasserbauten, die Regulierung der Wasserverhältnisse, das Netz von Kanälen, welche das Wasser aus den mit Überschwemmung bedrohten Landesteilen in die wasserarmen überleiteten, und die Schöpfeimer. Zahlreiche Kleinstaaten, Stadtkönigreiche bestanden in dem fruchtbaren Tieflande, und die Pflege der Wasserbauten war eine der wichtigsten Aufgaben des Staates, der Regierungen. Vorsemitisch war auch schon die Beobachtung des Sternhimmels (Astronomie), die Zeitrechnung und das Zahlensystem.

Und nun begann um 3000 v. Chr. die Tragik, die das Verhängnis aller Kulturschöpfer, vor allem der nordischen, indogermanischen, bis zum heutigen Tage geblieben ist. Ringsum wohnten kräftige Naturvölker, die mit kargem Unterhalt zu ringen hatten und sehnsüchtig nach den gottbegnadeten Kulturländern schielten. Seit Jahrtausenden brachen aus den „Menschheitswiegen" immer neue Völkerwellen hervor und überfluteten das Kulturgebiet:

Aus Europa die Indogermanen,
aus den hochasiatischen Steppen die Mongolen,
aus Arabien die Semiten.

Dazu bringen die neuesten Forschungen der letzten Jahrzehnte immer mehr Licht über die Hethiter, die in der Bibel so oft genannt werden. Wir wissen, daß sie im 2. Jahrtausend v. Chr. aus den Quellgebieten des Euphrat und Tigris nach Kleinasien und Syrien gelangten und daselbst eine eigenartige, hohe Kultur gründeten. Man behauptet, daß die Philister, denen „Palästina" seinen Namen verdankt, uns Ariern stammverwandt seien.

Vor allem aber erfolgte seit dem Ende des 4. Jahrtausends eine zunehmende Semitisierung ganz Vorderasiens. Jahrtausende lang hörten die Einwanderungen von Arabien her nicht auf; es lassen sich vier gewaltige semitische Völkerbewegungen unterscheiden:

Schon um 3000 v. Chr. begegnen uns Semiten in Babylonien.

1000 Jahre später war die kananäisch-hebräische Wanderung; sie dauerte Jahrhunderte lang und erstreckte sich über ganz Vorderasien; ja, vielleicht hängt die Überschwemmung Ägyptens durch die „Hyksos" damit zusammen.

Im 15., 14., 13. Jahrhundert begegnen uns in ganz Vorderasien die aramäischen Nomaden.

Bekanntlich begann im 7. Jahrhundert nach Chr., unmittelbar nach dem Tode Mohammeds, die große semitische Völkerbewegung, die wir kurzweg „die Arabische Wanderung" zu nennen pflegen.

Ein „Wirrwarr“ im Kleinen ist, soweit wir zurückblicken können, das winzige Palästina. Wegen seiner geographischen Lage war dieses wichtige Durchgangsland ständig ein Spielball unter den Fußtritten der mächtigen Nachbarvölker. Im 2. Jahrtausend v. Chr. überfluteten von Norden her die Hethiter das Land. Palästina blieb nicht unberührt von dem Völkersturm der semitischen Hykſos[1]), die in Ägypten einbrachen und von 1680—1580 das Nilland beherrschten. Nach Vertreibung der Hykſos begann eine neue Blütezeit für das Pharaonenreich; Westasien, auch Palästina, stand unter der Oberherrschaft Ägyptens. Um 1400 drangen die Hebräer in Palästina ein, aus denen das Volk Israel hervorging. Um 1000 spielte es unter den Königen David und Salomo für kurze Zeit eine selbständige politische Rolle. Dann aber wurde es in den wilden Strudel der Weltereignisse hineingerissen, in die Kämpfe der Aramäer und Syrer, der Assyrer, Babylonier und Ägypter, der Perser, Griechen und Römer.

Die Geschichte lehrt uns, daß die Zustände eines Staates bzw. Landes um so gesunder und natürlicher sich entwickeln können, je einheitlicher die Bevölkerung nach Rasse und Blut ist. In Palästina trat das Unnatürlichste ein, das man sich denken kann. Durch Kreuzung der widerstrebendsten Rassen, besonders der Hethiter und Hebräer[1]), entstand ein Bastardgeschlecht. Und dann geschah seit dem 7., 6., 5. Jahrhundert das Einzigartige: die Leute, in denen das Blut der verschiedensten Rassen ganz ungleich gemischt war, verbanden sich durch strenge Ehegesetze zu dem geschlossensten Volkstum, das es auf Erden gibt. „Die Disharmonie in Gesicht, Wuchs und Seele dieser Menschen wurde verewigt.“

Ein „Wirrwarr“ ist das Alte Testament. Wer die „heiligen“ Schriften unbefangen liest, wird erkennen, daß hier Geistesgut verschiedenster Art gesammelt ist. Es ist der Niederschlag all der Rassekreuzungen, die sich nicht nur in Palästina, sondern in Vorderasien vollzogen haben. Herrliches steht neben dem Häßlichsten, das abstoßend auf Nichtsemiten wirkt. Manches Schöne ist ausländischen Ursprungs und weist auf die viel ältere babylonische, ja auf die sumerische Kultur zurück. Die Israeliten, die ja eins der jüngsten Völker Vorderasiens waren, übernahmen das Fremde und verarbeiteten es in ihrem Geist; sie taten schon damals sich vor den andern durch ihre hohe Erzählungskunst hervor. Auch wollen wir nicht vergessen, daß oftmals bedeutende Männer auftraten, die sich der Entartung mutig entgegenstellten. Aber wie in Griechenland Sokrates, Plato und Aristoteles den Niedergang ihres

[1]) Der in den Büchern Mosis erzählte Aufenthalt der Hebräer bzw. Israeliten in Ägypten, von Josef bis Moses, hat mit den Hykſos nichts zu tun.

[2]) Im Alten Testament hören wir oft von Verbindungen zwischen Hebräern und Hethitern. Jakobs Sohn Juda heiratet Hethiterinnen; Salomos Mutter ist eine Hethiterin.

Volkes nicht aufzuhalten vermochten, noch viel weniger gelang es den Propheten.

Wenn wir nun fragen, wie sich in den Mythen und Sagen die Kultur der Israeliten spiegelt, so wollen wir uns auf vier Erzählungen beschränken: auf die Sagen von dem Ursprung der Welt und von den ersten Menschen; die Sagen von den Erzvätern; die Sagen von der Eroberung Kanaans; die Sagen von Moses.

A.

Die Ursagen.

Es würde den Rahmen dieses Buches überschreiten, wenn ich die ersten elf Kapitel des 1. Buches Mosis eingehend besprechen wollte. Hier liegen uralte babylonische Göttermythen in israelitischer Bearbeitung vor[1]). Wir kennen heute aus der Keilschriftbibliothek zu Ninive, aus dem Archiv von Tell el Amarna und aus Funden zu Babylon die babylonische Urgeschichte bzw. Ursage, die aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. stammt. Nicht in dem kleinen, relativ unbedeutenden Land Palästina, sondern in der Kulturzentrale Babylon sind zuerst die Gedanken zum Ausdruck gekommen, mit denen man den Ursprung der Welt und der Menschheit zu ergründen suchte. In Palästina war die babylonische Urgeschichte, d. h. die Mythen von der Schöpfung, dem Paradies, den Urvätern bzw. Urkönigen, der Sintflut, bereits bekannt, bevor die Hebräer bzw. Israeliten einwanderten. Diese kamen in ein Land, das schon vollständig „eine Domäne der babylonischen Kultur“ war; von ihren Vorgängern übernahmen sie die Erzählungen von der Urgeschichte.

B.

Die Erzväter.

Die fünf Bücher Mosis sind ein Sammelwerk, nicht das Werk eines Mannes, sondern aus Bestandteilen zusammengesetzt, die ganz verschiedenen Jahrhunderten angehören. Erst nach dem Babylonischen Exil, vielleicht erst im 5. Jahrhundert v. Chr. sind sie in die Form gebracht, in der sie heute vorliegen, und dabei ist es nicht göttlich, sondern recht menschlich zugegangen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, bei den Erzählungen über die Erzväter Altes und Neues zu scheiden. Uns kommt es darauf an, die sittlich-religiöse Geistesverfassung der Juden in jenen Jahrhunderten (7., 6., 5.) kennen zu lernen, die für die geschlossene Einheit und das eigenartige Wesen ihres Volkstums von entscheidender Bedeutung gewesen sind. Wir sehen, mit wie freu-

[1]) Eine kurze treffliche Übersicht über die Ergebnisse der neuesten Forschungen hat Prof. Zimmermann gegeben im „Alten Orient“, II. Jahrgang, 3. Heft: „Biblische und Babylonische Urgeschichte.“

digem Stolz die Sammler die Taten der Erz- und Stammväter niederschreiben und mit wie gehobener Stimmung das Volk sich daran erfreut und ergötzt. Es war die Geschichte eines einzelnen Mannes und seiner Familie, den Gott aus allen Menschen ausgewählt hat, um sein Lieblingsvolk Israel von ihm abstammen zu lassen. In ihren Erzvätern verherrlichen die Juden sich selbst, so daß wir in den Sagen vortreffliche Selbstporträts der Juden besitzen.

1.

Abraham und Isaak.

1. Abrahams Glaube und Gehorsam:

In alter und neuer Zeit hat man Abrahams unbedingten Gehorsam als vorbildlich gepriesen, der sich voll Vertrauen seinem Gotte unterwirft; immer wieder wird dieser „Glaube" auf eine harte Probe gestellt. Als Glaubensprobe erscheint die Forderung Jahves, daß er aus Heimat, Geschlecht, Familie scheiden und in die Fremde gehen soll, wo er vogelfrei ist. Abraham war 75 Jahre alt, als er den Befehl Gottes erhielt. Er hatte keinen Sohn und Erben; trotzdem glaubte er den Verheißungen seines Gottes. Wir lesen 1. Mos. 12: „Ich will dich zum großen Volke machen und will dich segnen und will dir einen großen Namen machen ... deinem Samen will ich dies Land geben." Als Abraham später klagt, daß er ohne Kinder dahingehe, „hieß Jahve ihn hinaustreten und sprach: Siehe gen Himmel und zähle die Sterne; kannst du sie zählen? Also soll dein Same werden. Abraham glaubte dem Herrn, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit" (1. Mos. 15). Aber der Patriarch wurde 86, er wurde gegen 100 und seine rechtmäßige Frau Sara gegen 90 Jahre, und die Verheißungen blieben unerfüllt. Da erschien eines Abends Jahve mit zwei Begleitern: „Übers Jahr kommen wir wieder zu dir; dann hat Sara dein Weib, einen Sohn." Sara aber horchte in der Zelttür, die hinter ihnen war. Nun waren Abraham und Sara alt und hochbetagt; es ging Sara nicht mehr nach der Weiber Weise. Darum lachte Sara in sich hinein und dachte: nun ich alt und welk bin, sollte mich noch die Lust ankommen? und mein Mann ist ein Greis. Aber sie sprachen zu Abraham: „Warum lacht denn Sara und denkt: sollt ich wirklich noch gebären, obwohl ich so alt bin? Ist irgend etwas für Jahve zu wunderbar? Übers Jahr um diese Zeit kommen wir wieder; dann hat Sara einen Sohn."

Abraham glaubte, und als er 100 Jahre alt war, gebar ihm Sara den ersehnten und verheißenen Erben, den Isaak. Als der Knabe heranwuchs, erfolgte die schwerste Versuchung, die härteste Glaubens- und Gehorsamsprobe, die dem Erzvater auferlegt wurde: Er soll seinen einzigen, geliebten Sohn opfern. Ohne Murren, ohne Klagen gehorcht er. Mit größter Spannung lesen wir die weitere Handlung: den Gang zur heiligen Stätte, das Gespräch zwischen Vater und Sohn,

die letzten Vorbereitungen zum Opfer. Schon ist das Messer erhoben, um den Knaben zu schlachten — da greift Gott selbst ein: „Recke deine Hand nicht wider den Knaben aus und tue ihm nichts zuleide! Denn nunmehr habe ich erkannt, daß du gottesfürchtig bist."

Renan hat einmal gesagt: „Der semitische Gottesglaube ist in Wirklichkeit die Frucht einer Menschenrasse, deren religiöse Bedürfnisse sehr gering sind. Er bedeutet ein Minimum an Religion." Während bei den anderen, besonders den indogermanischen Völkern der Begriff der Notwendigkeit vorherrscht, ist für die Juden der Begriff der Willkür charakteristisch. Chamberlain nennt den jüdischen Jahve „die Inkarnation der Willkür; er steht über der Natur, über jedem Gesetz (ja über Sittlichkeit und Gerechtigkeit), der absolute, unbeschränkte Autokrat. Gefällt es ihm, ein kleines Völkchen aus der Menschheit herauszuwählen und ihm allein seine Gnade zu erweisen, so tut er es; will er es quälen, so schickt er es in die Sklaverei; will er dagegen ihm Häuser schenken, die es nicht gebaut, Weinberge, die es nicht gepflanzt hat, so tut er es und vernichtet die unschuldigen Besitzer; eine Themis gibt es nicht." Und wie die Religion etwas ganz anderes ist, als wir darunter verstehen, so auch der Glaube. Der jüdische Glaube an seinen Gott, der ihn von allen Völkern auserwählt und ihm alle Güter und die Herrschaft der Welt versprochen hat, kann durch nichts gestört werden; er widersteht jeder Erfahrung. Es ist der Glaube an einen Gott, „der nur für mich, den einen, da ist, für mich und meine Kinder, der mir, wenn ich mich blind ihm unterwerfe, die Länder schenkt, die ich nicht urbar gemacht habe, voll Öl und Wein, die Häuser, die ich nicht gebaut, die Brunnen, die ich nicht gegraben habe."

Trotz der Berufung des Apostels Paulus auf Abrahams „Glaube und Gehorsam" (Röm. 4), scheint mir gerade hier der Unterschied zwischen Judentum und Christentum besonders klar hervorzutreten. Abraham hält für möglich, was dem Menschenverstand widerspricht, und gehorcht Befehlen, die seinem Innersten widersprechen und die auch jeden Augenblick widerrufen werden können; sein religiös-sittliches Verhalten und Tun wächst nicht mit innerer Notwendigkeit aus der Tiefe seines Menschenherzens hervor. Anders die Religion Jesu! sie verlangt keinen Glauben und keinen Gehorsam, die unserem Menschenverstand und unserem Gewissen widersprechen. Vielmehr tritt der Glaube erst da ein, wo unser Menschenverstand und unsere sittlichen Vorstellungen nicht ausreichen. Wir wissen, daß wir aus eigener Kraft nicht imstande sind, die höchsten sittlichen Aufgaben zu erfüllen. Da will der allmächtige Gott unserer Schwachheit und Ohnmacht helfen; da setzt unser Glauben und Vertrauen ein.

Abrahams Religion, das Verhältnis der Juden zu ihrem Gott ist eine Art Geschäft: „Ich verspreche dir die Herrschaft der Welt; dafür hast du mir blindlings zu gehorchen." Es handelt sich um ganz konkrete Dinge; diese Religion kennt nichts von den abstrakten Problemen, mit denen die griechischen Dichter und Denker rangen.

Eigentümlich ist auch der „Gehorsam" Abrahams bei der Verstoßung Ismaels und dessen Mutter, Hagar, die ihm doch die kinderlose Sara selbst als Kebsweib gegeben hat. Wir lesen 1. Mos. 21, 9 ff., daß Sara, nachdem sie selbst einen Sohn geboren hatte, zu Abraham sprach: „Ver-

stoße die Magd da samt ihrem Sohne; denn der Sohn der Magd da soll nicht erben mit meinem Sohne, mit Isaak." Dieses Wort mißfiel dem Abraham sehr, und er nahm schweren Anstoß an dem Verlangen. „Aber (so heißt es weiter) Gott sprach zu Abraham: Laß es dir nicht leid sein des Knaben wegen und deiner Magd wegen. Gehorche der Sara in allem, was sie zu dir sagt; denn nur nach Isaak soll dir der Same genannt werden." Jahves Befehl verdrängt alle sittlichen Bedenken. Ist das wirklich ein vorbildlicher Gehorsam und Glaube?

2. Abrahams Klugheit:

Aufs höchste anstößig und befremdend ist für unser Gefühl, was 1. Mos. 12, 10 ff. über Abrahams Aufenthalt in Ägypten erzählt wird, wohin ihn eine Hungersnot trieb:

„Als er nun im Begriff stand, in Ägypten einzuziehen, sprach er zu seinem Weibe Sara: Ich weiß sehr wohl, daß du ein schönes Weib bist; wenn dich nun die Ägypter sehen und dabei denken, du seist mein Weib, so werden sie mich töten, dich freilich am Leben lassen. Sage lieber, du seist meine Schwester: daß es mir um deinetwillen wohl ergehe und ich deinethalben am Leben bleibe. — Sobald nun Abraham in Ägypten einzog, sahen die Ägypter, daß sein Weib sehr schön sei; und als die Großen Pharaos sie sahen, rühmten sie Sara auch vor Pharao; da ward das Weib in Pharaos Haus geholt. Dem Abraham aber tat er wohl um ihretwillen: er bekam Schafe und Rinder, Esel, Knechte und Mägde, Eselinnen und Kamele. — Jahve aber schlug den Pharao mit schweren Plagen der Sara, des Weibes Abrahams, wegen. — Da ließ Pharao Abraham rufen und sprach: Was hast du mir da angetan! warum hast du mir nicht gesagt, daß sie dein Weib ist? Warum hast du behauptet, sie sei deine Schwester, so daß ich sie mir zum Weibe genommen habe? Nun, hier hast du dein Weib! nimm es und geh! — Dann bestellte Pharao seinetwegen Leute; die mußten ihn geleiten samt seinem Weibe und seiner ganzen Habe."

Was empfinden wir bei dieser Erzählung? Wir verabscheuen den Mann, der die Ehre seiner Frau preisgibt, um sein eigenes Leben zu retten, der sogar Geschenke für sein Weib annimmt. Wir haben kein Verständnis für „die Treue Jahves", der seinem Liebling trotz der Lüge beisteht, der den unschuldigen Pharao bestraft und dem Abraham seine Frau wieder verschafft, damit die Verheißung nicht unerfüllt bleibe. — Die Israeliten dachten anders: sie verherrlichten und priesen die Klugheit Abrahams, der die Gefahr vorausgesehen und das rechte Mittel gewußt hat, ihr zu begegnen; sie fanden keinen Anstoß an seiner Lüge. Sie waren davon überzeugt, daß es Israels Gegnern auf jeden Fall schlecht geht, mögen sie recht oder unrecht haben; denn Jahve ist nun einmal Israels Gott. Ja, der Erzähler schmunzelt sogar über das ganze Gesicht, daß Abraham „mit seiner ganzen Habe"

abzieht, d. h. mit allen Geschenken, die er für sein Weib erhalten hat[1]).

Ähnlich ist die Erzählung 1. Mos. 20. Dort heißt es im 13. Vers, Abraham habe, als Gott ihn aus seines Vaters Haus in die Fremde wandern ließ, zu seiner Frau gesagt: „Das mußt du mir zuliebe tun, an jedem Ort, wohin wir kommen, sage von mir, ich sei dein Bruder." Wiederum zieht der betrogene König Abimelech durch Gottes Eingreifen den kürzeren.

Nach dem 27. Kapitel hat später auch Isaak im Lande Gerar die Rebekka als seine Schwester ausgegeben.

3. Abraham als gewaltiger Kriegsheld:

„Mixtum compositum oder complexio oppositorum" kann man als Überschrift über das Alte Testament setzen; da stehen die widersprechendsten Dinge nebeneinander. Wer die Abraham-Erzählungen (1. Mos. 11—25) liest, gewinnt den Eindruck, daß der Stammvater überaus friedliebend gewesen ist, der jeder Gefahr aus dem Wege geht, der den Hethitern gegenüber (23. Kap.) sehr demütig und ehrerbietig auftritt. Um so überraschender ist der Bericht des 14. Kapitels, wo die babylonischen Welteroberer gegen die kleinen Stadtkönige Kanaans ziehen und nach einem großen Siege unter den Gefangenen auch Lot und seine Familie wegschleppen. Da sei Abraham entschlossen mit 318 Knechten aufgebrochen, habe über die Menge der Feinde gesiegt und seine Verwandten befreit.

Mögen in dieser Erzählung alte geschichtliche Erinnerungen stecken, so ist doch Abrahams Heldentum eine junge jüdische Erfindung. Je kläglicher die Rolle war, welche die Juden im 8., 7., 6. Jahrhundert mitten in den gewaltigen Kämpfen zwischen den großen Weltreichen spielten, um so größer war das Bedürfnis, die Vergangenheit zu preisen und den Stammvater Abraham als den größten Kriegshelden der Welt hinzustellen. Solche Erzählungen wuchsen in der Phantasie ins Ungeheure. Die Kämpfe der Gegenwart (8., 7., 6. Jahrh.), wo die Weltreiche Vorderasiens miteinander rangen und den Boden Palästinas zerstampften, weckten die Erinnerung an ähnliche Kämpfe in grauer Vergangenheit. Damals war es anders, so fabelte man; da hat Abraham mit wenig Leuten über alle triumphiert.

2.

Jakob-Geschichten.

1. Esau und Jakob[2]):

Rebekka gebar dem Isaak Zwillinge, Esau und Jakob. Wir lesen 1. Mos. 25, 23 ff., daß Gott ihr schon vor der Geburt verkündet hat:

[1]) Vgl. Gunkel in „Schriften des Alten Testaments" I, 1: „Die Urgeschichten und die Patriarchen", S. 137 ff.

[2]) In Geschichte und Sage begegnen uns wiederholt zwei feindliche Brüder: Kain und Abel, Esau und Jakob in der Bibel, Divitiakus und Dumnorix bei Cäsar. Es ist jedesmal zu empfehlen, sich einmal auf den Standpunkt des angeblichen Übeltäters

„Zwei Stämme scheiden aus deinem Leibe. Stamm soll Stamm bewältigen, der ältere dem jüngeren dienen.“ Esau wird Jäger, Jakob Hirte, „der als ordentlicher Mensch im Zelte wohnt“. Dann wird mit großem Behagen der Betrug des Erzschelmes Jakob erzählt: Esau kommt heißhungrig vom Felde heim und sieht den warmen Brei, den Jakob gekocht hat. Jakob will ihm das Essen unter der Bedingung geben, daß er ihm die Erstgeburt verkauft. „Esau sprach: ‚Ach, ich muß ja doch sterben; was nützt mir da die Erstgeburt!‘ Jakob antwortete: ‚Schwöre mir erst!‘ So schwor er ihm und verkaufte also an Jakob die Erstgeburt.“

1. Mos. 27 bringt die Fortsetzung des Betrugs: Die Mutter Rebekka hilft ihrem Liebling Jakob, daß er sich vor dem erblindeten Vater als Esau ausgeben und den Segen erschleichen kann, der dem älteren Bruder zugedacht war. Vergebens jammert der später kommende Esau; es bleibt dabei: „Vom Schwerte mußt du leben; deinem Bruder sollst du dienen.“

Durch keine Deutungsversuche läßt sich der Eindruck verwischen, daß der Erzähler in dem klugen Jakob sein eigenes Bild sieht und über den dummen Esau lacht, der dem Bruder seine ganze Zukunft um ein Linsengericht verkauft hat. Von einer Reue Jakobs hören wir nichts; auch hat er seine Listen und Schliche später nicht abgelegt, sondern um so besser gelernt, je älter er geworden ist. Der Inhalt der Erzählungen ist und bleibt, daß der Betrug zum glücklichen Ende führt: der Schelm behält den Segen, ist der auserwählte Liebling Gottes, und die Israeliten sind die glücklichen Erben des Betrugs. — Mit Recht sagt Gunkel:

> „Es ist ganz deutlich, daß die Erzählung nach israelitischer Auffassung Völkertypen schildern will. Ganz unmöglich aber ist der Gedanke, die Söhne Jakobs hätten hier etwas Schändliches von ihrem Ahnherrn erzählen und damit an sich selber einen häßlichen Zug als ihre Haupteigenschaft brandmarken wollen. Vielmehr sind diese Geschichten sicherlich ursprünglich zu des Heros und des eigenen Volkes Ruhm erzählt worden. Man kann also in diesen Betrügereien nicht Sünde und Schande, sondern nur lustige, gelungene Streiche gesehen haben. — Anderseits aber muß es doch dem Modernen erlaubt sein, seine eigene Stellung zu diesen Dingen ohne Scheu auszusprechen. Nach unserer Empfindung ist gerade dieser Streich Jakobs zu unsittlich, um lustig zu sein. Und besonders anstößig ist uns die Rolle, die die Religion in den Geschichten spielt: ein Gottessegen wird durch Betrug gewonnen! Der Betrüger Jakob soll zugleich der Träger der göttlichen Offenbarung sein!“

Und der weitere Verlauf des Verhältnisses zwischen den beiden Brüdern? Jakob ist ein Feigling. Er fürchtet die Rache Esaus, den er so schmählich um den väterlichen Segen betrogen hat, und er flieht auf den Rat der Mutter für längere Zeit zu seinem Oheim Laban: „Bis

zu stellen, des Kain, des Esau, des Dumnorix; dann bekommt die Sache ein ganz anderes Gesicht als in der überlieferten Erzählung.

sich der Grimm deines Bruders Esau wende und er vergesse, was du ihm getan hast.“

Nach zwanzig Jahren kehrt Jakob mit seinen Frauen und Kebsweibern, mit vielerlei Kindern, mit zahlreichen Knechten und großen Herden in die Heimat zurück. Man lese das 32. und 33. Kapitel des 1. Buches Mosis! Wie feige zeigt sich Jakob! wie kriechend ist die Sprache, die er seine Boten vor Esau reden läßt! Immer wieder nennt er Esau seinen „Herrn“ und sich „den Knecht“. Wie fürchtet er sich, als er hört, daß der Bruder ihm mit 400 Knechten entgegenrücke! Und Esau? „Esau lief dem Jakob entgegen, herzte ihn und fiel ihm um den Hals und küßte ihn, und sie weinten!“ Und als Jakob ihm Geschenke anbietet, erklärt Esau: „Ich habe genug, mein Bruder; behalte, was du hast!“

2. Jakob und Laban:

Mit noch größerem Behagen wird uns 1. Mos. 29—31 der Gaunerwettstreit zwischen Jakob und seinem Oheim Laban erzählt, dessen Ergebnis man am besten mit den Worten bezeichnet: Laban ist schlau, aber Jakob ist schlauer; Laban ist ein Schelm, aber Jakob ein Erzschelm.

> Gunkel schreibt: „Die Erzählung davon, wie Jakob sich Labans Herden erwirbt, ist die Wende der Jakob-Laban-Geschichte. Bisher ist es ihm schlecht genug gegangen. Laban hat ihn durch seinen Betrug 14 Jahre bei sich festgehalten, und noch hat er keine Klaue und keinen Schwanz zu eigen. Jetzt aber, da die schweren 14 Jahre um sind, muß sich Laban zu einem neuen Vertrage verstehen, und diesmal gelingt es Jakob, den alten Betrüger gründlich übers Ohr zu hauen. Von solcher Rache Jakobs erzählen die alten Sagen mit tausend Freuden. Und dieser Streich ist ihm um so besser gelungen, als er dabei (nach der Meinung der alten Erzähler) nicht etwa betrügt oder gar stiehlt, sondern allen Schein des Rechts aufrecht zu erhalten versteht[1]). Nun würden wir freilich solche Ehrlichkeit Jakobs nicht gelten lassen; aber die ältesten Erzähler der Sage sind weniger feinfühlig als ein moderner Christ und berichten hier von Jakobs außerordentlicher Schlauheit offenbar voller Entzücken.“

Nach zwanzig Jahren der Dienstbarkeit entflieht Jakob mit seinen Weibern und Kindern, Knechten und Herden. Rahel macht sich kein Gewissen daraus, aus dem Hausrat ihres Vaters sich das beste Stück anzueignen, den Hausgott. Erzürnt verfolgt und erreicht Laban seinen Schwiegersohn; aber wiederum wird er geprellt. Vor allem kommt es ihm darauf an, den Hausgott zu erhalten; er sucht alles ab; aber die schlaue Rahel bewirkt durch eine derbe List, daß der Vater in großem Bogen gerade um das Versteck des Hausgottes herumgeht. „So steht denn Laban mit langem Gesicht da; Jakob kehrt den Spieß um und nützt die so günstige Lage gehörig aus. Der Hörer, der ihn lange Zeit im Unglück gesehen

[1]) Auch heute noch stellt das Judentum die gerissensten Juristen und Advokaten.

hat, freut sich über diesen großen Augenblick: die ganze Herde hat er Laban genommen, die Töchter und Kinder führt er mit sich fort, selbst den Hausgott hat Laban verloren, und bei alledem ist Jakob vollständig im Recht und kann noch eine große Rede halten."

Jakob und Odysseus:

Mit Unrecht hat man Jakob mit Odysseus gleichgestellt; der Unterschied ist doch unendlich viel größer als die Ähnlichkeit. Wenn durch Odysseus' Kriegslist das hölzerne Riesenpferd mit den bewaffneten Kriegern in Troja hineingezogen wird; wenn er den einäugigen Polyphemos überlistet und sich als der „Herr Niemand" vorstellt, wenn er den Lockungen der Sirenen zu entgehen weiß: so nennen wir ihn freilich den „listenreichen". Aber er begeht keine unehrlichen Gaunereien an Bruder, Vater und Oheim; vielmehr sind es gefährliche Feinde, die er überlistet, und er zeigt sich als ein tapferer Held, der den Gefahren nicht ausweicht, sondern sie mutig aufsucht. Kaerst schreibt: „Kühner Wagemut und kluge Berechnung des persönlichen Vorteils charakterisieren den kolonisatorischen Typus des Griechentums, der in dem „vielgewandten" Odysseus sein unübertreffliches Vorbild gefunden hat."

Jene echten Griechen der alten Zeit gleichen mehr den unternehmungslustigen Normannen des Mittelalters, als den Juden.

3.

Josef in Ägypten.

Die Josef-Geschichten des 1. Buches Mosis, Kap. 37—50, bilden einen schönen Sagenkreis, vielleicht den schönsten und unserem Empfinden ansprechendsten des Alten Testaments. Im Gegensatz zu seinem Vater Jakob erscheint Josef als ein edler Vertreter seines Volkes, der uns Achtung einflößt:

Weil Josef vom Vater Jakob bevorzugt wird, stellen ihm seine älteren Brüder nach dem Leben; als Sklave kommt er in das Haus eines vornehmen Beamten Ägyptens, wo er bald eine Vertrauensstellung einnimmt. Aber da er die ehebrecherischen Nachstellungen der Hausfrau zurückweist, wird er selbst von dieser der Verführung angeklagt und ins Gefängnis geworfen. Hier gewinnt er die Gunst des Kerkermeisters, und als zwei hohe Beamte des Pharao wegen einer Anklage in Untersuchungshaft kommen, weiß er deren Träume richtig zu deuten. So geschieht es, daß er nach einiger Zeit an den Königshof berufen wird, wo der Pharao durch merkwürdige Träume beunruhigt ist. Er prophezeit die sieben fetten und die sieben mageren Jahre; erstaunt über so göttliche Weisheit, erhebt Pharao den Hebräer zum ersten Beamten des Reichs. Josef selbst soll die Maßnahmen ausführen, die er vorgeschlagen hat, um das drohende Unheil abzuwenden. Er ordnet den Bau von Staatskornspeichern an, in denen der Überfluß der guten Jahre eingesammelt wird.

Als nun in den sieben Hungerjahren allgemeine Teuerung herrscht, da treibt die Not Jakobs Söhne nach Ägypten. Sie geraten in Josefs Gewalt, der so Gelegenheit erhält, sie zu züchtigen, wie sie es verdient haben. Und wenn er ihnen auch körperlich kein Leid zufügt, so erspart er ihnen doch nicht die schwersten Seelenqualen und Ängste. Dann entdeckt er sich, und auf seine Einladung zieht der alte Vater mit der ganzen Familie nach Ägypten.

Mag in diesen ausführlichen Josef-Geschichten so gut wie nichts historisch sein und mögen zahlreiche mythisch-sagenhafte Züge darin stecken, die von fremden Völkern entlehnt und auf die Israeliten übertragen sind: so bietet doch die ganze Darstellung vieles, das gerade für den israelitisch-jüdischen Volkscharakter bezeichnend ist. Vor allem kommt die Nationaleitelkeit vortrefflich zum Ausdruck. Wohl haben im „Neuen Reich" der Pharaonen, wie später im Römischen Kaiserreich, Fremdlinge eine große Rolle gespielt, und semitische Sklaven gelangten in hohe Stellungen. Aber mit welcher Freude malt unser Erzähler aus, daß Josef der erste nach dem Pharao, der oberste Beamte und eigentliche Regent geworden sei! — Für den historischen Forscher ergibt sich ein anderes Bild: Bei den Israeliten, deren Staatsleben im 2. Jahrtausend v. Chr. wenig entwickelt war, erregten manche altägyptische Einrichtungen staunende Bewunderung; darunter die Staatskornspeicher, die man ein „Wahrzeichen Ägyptens" genannt hat, und die Besitz- und Steuerverhältnisse. Sie sagten sich, was müssen das für weise Minister gewesen sein, die solche Maßnahmen geraten und angeordnet haben, und da behauptete die israelitisch-jüdische Nationaleitelkeit, daß Josef die Ägypter beides gelehrt habe[1]).

Wiederum zeigen uns die Josef-Geschichten die Überlegenheit des „beweglichen" Geistes über den gutmütigen, vertrauensseligen „dummen" Pharao-Michel. Gunkel schreibt: „daß der kanaanäische Sklave, der in Ägypten zu hohen Ehren gekommen ist, seine Verwandten nach sich zieht und mit Staatsgut versorgt, wird ein Zug sein, welcher der Wirklichkeit abgelauscht ist. Die hebräischen Erzähler berichten so zu Josefs Lobe; die Fremden freilich, auf deren Kosten es geht, denken über solches zähes Familiengefühl der Israeliten wohl anders, weshalb Josef die Sache im geheimen betreibt ... Der Pharao mag ein großmächtiger König sein; aber es wäre ihm gut, wenn er etwas klüger wäre."

C.

Die Eroberung Kanaans.

Geschichtliches:

Die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte haben einiges Licht in das Völkergewoge gebracht, das sich während des 2. Jahrtausends v. Chr. in Palästina abspielte. Von Süden her drangen immer neue semitische Nomadenstämme ein, die Midianiter, Moabiter, Edomiter; von Norden große Massen des mächtigen Volkes der Hethiter; von Westen die ganz andersrassigen Philister; ferner hören wir von den kräftigen Amoritern, den „Enaksöhnen". Außerdem war das wichtige Durchgangsland ein

[1]) Wie hier Josef zum Schöpfer altägyptischer Einrichtungen gemacht ist, so erklärten später die hellenisierten Juden der letzten Jahrhunderte v. Chr., daß alle griechische Weisheit von den Juden stamme. Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge", S. 84.

ewiger Zankapfel zwischen Ägypten einerseits, den vorderasiatischen Weltmächten anderseits, und so stand das Land Kanaan bald unter der Oberhoheit Ägyptens, bald der Babylonier, Assyrer, später der Neubabylonier und der Perser.

Mit den semitischen Hyksos, die im 17. Jahrhundert v. Chr. mit ihren Streitwagen in Ägypten eindrangen und dort von 1680—1580 eine Fremdherrschaft ausübten, haben die Hebräer nichts zu tun. Vielmehr traten diese erst um 1400 auf, kamen nach Kanaan und nach Ägypten. Aus Ägypten wurden sie nach einiger Zeit ausgewiesen; bei dem griechischen Schriftsteller Diodoros (1. Jahrhundert v. Chr.) lesen wir die merkwürdigen Sätze: „Zur Reinigung ihres Landes brachten die Ägypter einst alle, welche den weißen Aussatz und Schuppen an ihrem Körper hatten, als fluchbeladene Menschen zusammen und warfen sie über die Grenze. Die Ausgestoßenen taten sich nun zusammen und bildeten das Volk der Juden. Sie nahmen die Länder um Jerusalem und pflanzten den Haß dieser Ausgestoßenen auf die Menschen unter sich fort. Der Stifter jener frevelhaften Gesetze des Menschenhasses hieß Moses."

Wichtiger als dieses Urteil aus viel späterer Zeit sind die 1887 gefundenen Briefe kananäischer Stadtkönige aus dem 14. Jahrhundert v. Chr. an ihr Oberhaupt, den Pharao. Sie bitten dringend um Hilfe gegen die räuberischen Horden der Hebräer, die in ihr Land eingefallen seien.

Es entspricht nicht der geschichtlichen Wirklichkeit, daß die Israeliten, als geschlossenes Volk, im 13. Jahrhundert v. Chr. unter einheitlicher Führung Josuas ganz Kanaan erobert und die einheimische Bevölkerung ausgerottet hätten. Dem widerspricht im Alten Testament selbst, was im Buche der Richter 3, 5 f. steht: „So wohnten die Israeliten inmitten der Kanaaniter, Hethiter, Amoriter, Peizziter, Chiwitter, Jebusiter und nahmen ihre Töchter zu Weibern und gaben ihre Töchter deren Söhnen und dienten ihren Göttern." Gideon, der im Buch der Richter als Haupthelden gefeiert wird, heiratete eine Kanaanäerin, und sein Sohn Abimelech ist ein Halbblut-Israelite. Wir sind erstaunt, daß wir noch im Buch Esra 9, 1 (5. Jahrhundert v. Chr.) von denselben Völkern hören, die angeblich schon im 13. Jahrhundert mit Stumpf und Stiel ausgerottet waren.

Für kurze Zeit waren um das Jahr 1000 v. Chr. unter David und Salomo die israelitischen Stämme geeint. Der „Liebling" Jahves, König Salomo, der angebliche Begründer des ganzen Kultus, war überhaupt kein reiner Israelite, sondern der Sprößling aus der ehebrecherischen Verbindung Davids mit der Hethiterin Bathseba. Die ganze Königsgeschichte bis zum Untergang Israels und Judas ist eine große, stinkende Skandalchronik.

1.

Das Alte Testament hat als Geschichtsquelle sehr geringen Wert. Alles was über das 2. Jahrtausend, über die Zeit vor den Königen berichtet wird, sind Sagen, und diese Sagen sind später in tendenziöser Weise umgewandelt, so daß die Grenze zwischen Dichtung und Fälschung schwer zu finden ist. Dennoch läßt sich in den biblischen Erzählungen über Israels Eindringen ins gelobte Land ein geschichtlicher Kern erkennen: Was uns einerseits über den Aufenthalt der Erzväter in

Kanaan, anderseits über die Eroberung des Landes nach dem Auszug aus Ägypten erzählt wird, enthält die Erinnerung an zwei Arten und zwei Stufen des Vordringens. Erst kamen einzelne Hirten mit ihren Knechten und Herden, um die Weideplätze aufzusuchen; sie bezeichneten sich selbst als „Fremdlinge und Beisassen"; ihr Verhalten gegenüber den seßhaften Bewohnern des Ackerlandes und der Städte war ehrerbietig und demütig. Später als sie durch immer neue Zuzüge aus dem Süden verstärkt waren, fuhren sie wie räuberische und mordende Bolschewikenhorden über die friedlichen Wirtsvölker her, von denen sie selbst so freundlich aufgenommen waren.

Die Israeliten haben sich selbst in ihren heiligen Büchern als ein Parasiten- und Schmarotzervolk dargestellt, das ein Land mit Gewalt an sich riß „mit großen und schönen Städten, die es nicht gebaut hatte, mit Häusern, die ohne sein Zutun mit Gütern jeder Art angefüllt waren, mit Zisternen, die es nicht ausgehauen, mit Wein- und Olivengärten, die es nicht gepflanzt hatte." Aber darauf waren sie stolz; sie fühlten sich als „auerwähltes Volk", dem sein Stammgott daher alles in den Schoß legte, was andere erarbeiteten. Schon in der Vorzeit habe er den Erzvätern feierlich das Land verheißen, und damit begründeten sie ihre Rechtsansprüche.

1. Mos. 12, 7 und 13, 15 und 15, 18 verkündet Jahve dem Abraham: „deinem Samen will ich all das Land geben, das du siehst"; „von Ägypten bis zum Euphrat."

1. Mos. 26, 3 f. spricht Jahve zu Isaak: „Sei ein Fremdling in diesem Lande, und ich will mit dir sein und dich segnen; denn dir und deinem Samen will ich all diese Länder geben, und will meinen Eid bestätigen, den ich deinem Vater Abraham geschworen habe, und will deinen Samen mehren, wie die Sterne am Himmel, und will deinem Samen alle diese Länder geben."

Ähnlich lauten 1. Mos. 28, 4 die Verheißungen an Jakob. Dabei wird ausdrücklich 1. Mos. 37, 1 gesagt: „Jakob aber wohnte im Lande, da sein Vater ein Fremdling innen gewesen war, nämlich im Lande Kanaan."

Daneben steht das schreckliche Wort Jahves 5. Mos. 7, 16: „Du wirst alle Völker fressen, die der Herr, dein Gott dir geben wird; du sollst ihrer nicht schonen und ihren Göttern nicht dienen; denn das würde dir ein Strick sein."

2.

Um den Besitz von Palästina haben die eindringenden Israeliten jahrhundertelang gerungen und das Ziel niemals völlig erreicht. Aber die Sage liebt es, das Ersehnte als vollführt darzustellen, die Entwicklung langer Zeiträume zu einem einzigen Geschehnis zusammenzudrängen und an eine Heldengestalt anzuknüpfen; dieser Held ist hier Josua. Wir müssen alles, was im Buche Josua steht, für Sage erklären; aber

deshalb ist es nicht wertlos. Denn gerade in diesen Sagen enthüllen sich am klarsten die Wünsche der Israeliten, ihr Wesen und ihr Volkscharakter; in ihnen sehen und sahen sie eine Verherrlichung ihres Volkstums, während wir Deutschen uns abgestoßen fühlen und Ekel empfinden. Was ist das für ein eifersüchtiger Gott, dieser Jahve, der nur für die Israeliten da ist und ihnen befiehlt, alle Einwohner des Landes, Jung und Alt, Mann und Weib, erbarmungslos abzuschlachten! Wie unglaublich und unmöglich sind die Wunder, mit denen die Erzählung ausgeschmückt ist! Wie fadenscheinig ist die sittlich-religiöse Begründung der Ausrottung! als ob jene Völker die Vertilgung durch ihre Sündhaftigkeit verschuldet hätten. Aber das auserwählte Volk beging genau dieselben Frevel, um deren willen Sodom und Gomorrha vom Erdboden verschwanden.

Complexio oppositorum, Vereinigung von Widersprüchen! Wenn man nach den Büchern Mosis und Josua das Buch der Richter liest, so kommt man aus dem Staunen nicht heraus. Wir hören von einer mehrere Jahrhunderte umfassenden Zeit, wo im ganzen Lande Kanaan das wüsteste Chaos herrschte, ein einziges Morden zwischen Stamm und Stamm, Mann und Mann, dazu ununterbrochene Kämpfe gegen die Urbevölkerung und gegen neu eindringende semitische Nomadenstämme. Delitzsch schreibt: „In unserer Jugend stellten wir uns den Zug der Kinder Israel vor wie eine feierliche Prozession eines Volkes von Priestern, begleitet von einem prächtigen Heiligtum Jahves mit goldenem Altar und goldenem Leuchter, und jetzt erfahren wir aus den zeitgenössischen Schriftdenkmälern, die obendrein vom Buche Josua und dem Richterbuche bestätigt werden, daß die in Kanaan eingedrungenen alten Hebräer gar kein heiliges Volk waren, sondern im Gegenteil raubende und mordende Nomaden."

Leider traten in Mittelalter und Neuzeit immer wieder Schwärmer auf (bis heute), denen „die Frommen des Alten Bundes", besonders Josua, Gideon, Elias, Jehu, als Vorbilder galten, mit der Losung: Ausrottung der Gottlosen, damit das tausendjährige Reich komme. Wir denken an die Hussiten, vor allem aber an die Widersacher Luthers, Storch und Müntzer, die Propheten eines Totschlageevangeliums. Sie suchten Gott im Alten, nicht im Neuen Testament.

D.

Der Gesetzgeber Moses [1]).

In Moses verehrten die Israeliten und Juden den Religionsstifter und Gesetzgeber ihres Volkes, welcher Priester und politischer Führer zugleich war. Ob man ihn für eine geschichtliche Persönlichkeit hält oder nicht, ist gleichgültig. Denn einerseits stoßen wir überall auf sagen- und

[1]) Absichtlich ist Moses, der doch vor der Eroberung Kanaans gelebt hat, hier behandelt. Denn was wir über seine Gesetze lesen, ist viel später entstanden.

märchenhafte Ausschmückung, auf Zauber und Wunder, die ins Übermaß gesteigert sind; anderseits wurde sein Name Sammelbegriff für alle Gesetze und religiöse Kulteinrichtungen, die vom 13. bis 5. Jahrhundert v. Chr. entstanden sind.

1.

Volks-Sagen und -Märchen.

Wenn wir uns daran gewöhnen, in den zahlreichen Wundern keine geschichtliche Wirklichkeit, sondern Sagen und Märchen zu sehen, so können wir uns an manchen dieser Volksdichtungen ebenso freuen, wie an den altgriechischen und germanisch-deutschen Sagen. Vieles ist ja auch nicht israelitische Schöpfung, sondern anderen Völkern entlehnt. Wir denken besonders an die schöne Erzählung von Mosis Geburt und Aussetzung, von der Königstochter, die das Kind in dem Körbchen findet und ahnungslos der eigenen Mutter zum Stillen übergibt, bis es erwachsen ist und in den Königspalast gebracht werden soll [1]). Schön ist die Motivierung der Flucht Mosis in das Land der Midianiter, wo er der Schwiegersohn des Jahvepriesters wird; nach dem Tode des Pharao kehrt er nach Ägypten zurück. Es folgt Mosis Berufung und der Auszug der Israeliten aus Ägypten. In den Berichten über die Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer und über die Wolke, in welcher Jahve selbst die Israeliten führt, mag die Erinnerung an wirkliche vulkanische Vorgänge nachleben. Man hat darauf hingewiesen, daß im Winter 1905 n. Chr. der Vesuv durch eine Rauchwolke bei Tage, durch eine Feuersäule bei Nacht meilenweit als Wegweiser dienen konnte; daß 1538 bei einem vulkanischen Erdbeben das Meer bei Neapel plötzlich 200 Schritt zurücktrat und erst nach geraumer Zeit wiederkehrte. Aber alle Einzelheiten im 2. Buch Mosis 13—15 müssen wir als sagenhaft bezeichnen. — Die Offenbarung Jahves am Sinai [2]) ist mit Vorliebe erzählt und im Laufe der Jahrhunderte immer mehr erweitert worden. In der Erzählung vom „goldenen Kalb" haben wir vielleicht den Nachklang eines Kampfes zwischen der Baal- und Jahve-Religion. — Die drei Sagen vom Quellwunder, vom Manna und von den Wachteln gehören zusammen und berichten, wie die Israeliten in einem Lande, das einst Wüste war, durch Jahves Hilfe Wasser, Brot und Fleisch erhielten [3]). — Geheimnisvoll ist schließlich der Tod Mosis.

[2]) Wie verbreitet dieses Motiv ist, haben wir auf S. 12 gesehen. Es sei hier noch auf die Geburtssage des altbabylonischen Königs Sargon (um 2650 v. Chr.) hingewiesen, die am Euphrat spielt und das Vorbild für die Moses-Erzählung gewesen zu sein scheint.

[2]) Schon früher soll der bekannte altbabylonische König Hammurabi (um 2000 v. Chr.) seine Gesetze unmittelbar aus den Händen des Gottes erhalten haben.

[3]) In Ägypten hatte Moses am Hofe des Pharao sich als überlegener Zauberer gezeigt (II. Mos. 7—12).

2.

Übergang von der Sagenbildung zur Geschichtsfälschung.

Es ist ein großer Unterschied, ob ein Volk seinen Religionsstifter, Staatsgründer und Gesetzgeber über die gewöhnlichen Menschen hoch emporhebt, sein Haupt mit einem reichen Sagenkranze schmückt, seinen Händen die Kraft gibt, Wundertaten zu verrichten, oder ob eine spätere Zeit in tendenziöser Absicht Geschichten erdichtet, Einrichtungen und Gesetze dem verehrten Helden zuschreibt, um bestimmte Zwecke zu erreichen. Moses galt als der Mann, der die Jahve-Religion einführte, die er von seinem Schwiegervater, dem midianitischen Jahve-Priester Jethro, übernahm. Sicherlich waren damit bestimmte Gebräuche, Einrichtungen und Kultusvorschriften verbunden, die er einführte. Aber ebensowenig, wie die fünf Bücher Mosis von einem Verfasser stammen, so sind auch die „Gesetze Mosis" von einem Manne zu einer bestimmten Zeit gegeben.

Erst seit dem Anfang der Königszeit, seit dem 10. und 9. Jahrhundert v. Chr. scheinen in Priester- und Prophetenkreisen verschiedene Fassungen von zehn Geboten umgelaufen zu sein, in denen man die Quintessenz dessen sah, was Jahve von seinem Volke verlangte. Diese Gebote, die zum Teil schon viel früher bei den Babyloniern in Kraft waren, schrieb man Moses zu. — Was aber dann im 7., 6., 5. Jahrhundert geschah, war nicht mehr Sagenerweiterung, sondern Geschichtsfälschung. Man kann von zwei großen Täuschungen sprechen, deren schädliche Wirkungen sich bis in unsere Gegenwart erstrecken:

Im 2. Buch der Könige Kap. 22 f. lesen wir, daß (um das Jahr 621 v. Chr.) der Hohepriester ein Gesetzbuch Mosis „gefunden" habe (es ist das sog. 5. Buch Mosis). Da zieht der König Josia mit den Ältesten, den Priestern, Propheten und dem ganzen Volk zum Tempel, liest das Gesetzbuch vor, worauf König und Volk sich feierlich auf das Gesetz verpflichten. Es folgt die Reinigung des Tempels, Jerusalems und des ganzen Landes von allem Götzendienst; die Götzenpriester werden getötet, alle heidnischen Kultgegenstände verbrannt. — Diese Reinigung sollte als eine Wiederherstellung des alten, von Moses eingeführten Gottesdienstes erscheinen. In Wahrheit handelte es sich um etwas Neues, und das 5. Buch Mosis ist damals nicht „gefunden", sondern verfaßt, mit der Absicht, den Jahvepriestern zum Sieg über die „Götzen" Baal, Aschera, Sonne und Mond zu verhelfen, zugleich den Tempel zu Jerusalem zum einzig rechtmäßigen Heiligtum zu erheben, neben dem es keine anderen Kultusstätten Jahves geben dürfe.

Noch weiter ging die „Reform" des 5. Jahrhunderts v. Chr. Im Jahre 538 hatte „die Babylonische Gefangenschaft" ein Ende; unter dem Perserkönig Kyrus kehrte ein Teil der Juden nach Palästina zurück, und mit Persischem Geld wurde der Tempel wieder aufgebaut. Dann brachten um 445 die Propheten Esra und Nehemia vom Hofe des Perserkönigs angebliche Gesetze Mosis nach Jerusalem, das sogenannte „Königsgesetz" oder den „Priesterkodex", der im 2., 3., 4. Buch Mosis steht (von 2, 24 an). Wiederum war es die Einführung von etwas Neuem, das man als die Wiederherstellung der uralten Mosaischen Religion bezeichnete. Die Theokratie wurde vollendet, das Priesterbeamtentum bis ins Einzelne eingerichtet, an dessen Spitze der Hohepriester steht. Das jüdische Volk, das jede politische Selbständigkeit verloren hatte, wurde zu einer Kirche. Vor allem aber erschien die Reinhaltung des Blutes als die Hauptsache; rücksichtslos ging man gegen die Ehen vor, die mit „Halbjuden und Ketzern" geschlossen waren. Man hat das Jahr 445 bzw. 432 v. Chr. das Geburtsjahr des jüdischen Volkstums genannt. Als oberstes Gebot galt seitdem die schroffe Abschließung und zugleich maßlose Überhebung gegen die ganze übrige Menschheit.

Diese merkwürdige Entwicklung können wir nur verstehen, wenn wir auf die Geschichte Ägyptens und Vorderasiens blicken, die uns ja durch die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte viel klarer geworden ist. In den beiden großen Kulturländern am Nil und am Euphrat brachte bereits das 2. Jahrtausend v. Chr. eine zunehmende Entartung. Damals erhob sich die Priesterschaft zu einem geschlossenen, hoch über den anderen Menschen stehenden Stand, einer „Kaste" (wovon die katholische Kirche die Scheidung in Klerus und Laien geerbt hat). Dieser Priesterstand hatte nicht nur in religiösen, sondern auch in politischen, rechtlichen, sozialen, wirtschaftlichen, künstlerischen und wissenschaftlichen Fragen entscheidenden Einfluß. Die beiden großen Kulturländer waren nun für die kleineren Völker und Reiche vorbildlich, auch für Palästina.

Es ist verkehrt, von einem Monotheismus der Israeliten-Juden zu sprechen in dem Sinne, als wenn sie nur an die Existenz eines einzigen Gottes geglaubt hätten. Nein, ihr Jahve war kein Weltgott, sondern der eifersüchtige Spezialgott seines israelitisch-jüdischen Volkes. Alle anderen Stämme hatten auch jeder seinen Gott, und wie Stamm gegen Stamm, so stand Gott gegen Gott. Wir wissen, daß im 14. Jahrhundert v. Chr. in Ägypten eine Art von Religionskrieg ausbrach. Der Pharao begünstigte den Kultus des Sonnengottes Aton Ré, wodurch sich die mächtige Priesterschaft des Gottes Ammon geschädigt fühlte; es war zugleich ein Kampf zwischen zwei Hauptstädten. Wenn die Priesterschaft Ammons siegte, so ist damit keineswegs gesagt, daß ihre Religion höher stände. Ebenso rangen in Palästina Baal und Jahve bzw. ihre Priesterschaften miteinander. Da die Israeliten als Fremdlinge kamen und sich mit der Urbevölkerung mischten, so hatte es wiederholt den Anschein, als sollte Baal über Jahve siegen, zumal der Unterschied zwischen den beiden Religionen keineswegs so groß war. Aber es entwickelte sich ein Jahve-Priesterstand, dessen Macht wuchs; das Buch der Könige zeigt uns, welch großen Einfluß sie auf die politischen Ereignisse ausübten, wie nach ihrem Willen Könige emporstiegen und gestürzt wurden — immer „auf Be-

fehl Jahves“[1]). Die „Reform“ unter König Josia (um 621), da die Gesetze Mosis „gefunden“ wurden, bedeutete einen gewaltigen Erfolg der Jahve-Priesterschaft. Aber die größte Gefahr blieb noch bestehen, die durch Vermischung der Juden mit anderen Völkern drohte; diese Gefahr wuchs mit der Zerstreuung, in der die Juden seit der Zerstörung Jerusalems (586) bis heute freiwillig leben. Da taten Esra und Nehemia den letzten Schritt: Das Verbot der Mischehe, d. h. der Ehe mit anderen Völkern, und die Umwandlung des jüdischen Volkes in eine Kirche. Seitdem ist den Juden die Reinhaltung der Rasse ihre Religion.

An die großen Täuschungen der Jahre 621 und 445 (432), wo etwas Neues als uralte Gesetzgebung Mosis hingestellt wurde, knüpften sich wiederholte Überarbeitungen der Geschichtsbücher des Alten Testaments, die wir als Fälschungen bezeichnen müssen. Die Tendenz war, die Priesterschaft, die Theokratie und Hierarchie, als das Ursprüngliche, ja als den eigentlichen Weltenplan Gottes bei der Schöpfung erscheinen zu lassen. Man nannte die Juden „das heilige Volk und das Reich von Priestern“. Von Moses sagte man, er sei Priester und Führer zugleich gewesen; aber schon bei der Ernennung Josuas zum Nachfolger sei der Hohepriester als der Mittler zwischen Gott und dem politischen Führer des Volkes eingeschoben; an ihn habe sich Josua immer wenden müssen, wenn er den Willen Jahves erfahren wollte: genau so wie seit dem Ende des 12. Jahrhunderts v. Chr. der Pharao in Ägypten nichts tun durfte, ohne den Oberpriester Ammons zu befragen. — Das Chaos in der Zeit der Richter wurde als „Abfall“ und „Verrat“ hingestellt. Völlig gefälscht ist die Geschichte der Könige David und Salomo, die als Lieblinge Jahves erscheinen und deren Hauptaufgabe darin bestanden haben soll, den Tempelbau vorzubereiten bzw. zu vollenden und alle Kultuseinrichtungen zu treffen.

Glücklicherweise sind die Überarbeiter nicht geschickt genug gewesen, um die älteren Darstellungen zu verwischen. Wir werden an die sogenannten „Palimpseste“ erinnert; da haben in unserem Mittelalter, infolge des Papiermangels, verblaßte wertvolle Pergamentschriften, deren Inhalt man nicht zu würdigen wußte, es sich gefallen lassen müssen, mit Rechnungen und allerlei anderen Aufzeichnungen überschrieben zu werden. Es ist aber den Forschern unserer Zeit möglich gewesen, das Ursprüngliche und Echte wiederherzustellen. So ist es auch mit der israelitisch-jüdischen Geschichte, die heute, trotz aller Fälschungen, einigermaßen klar vor uns liegt; wir vermögen heute die wirklichen Vorgänge zu unterscheiden von den Sagen und den späteren Fälschungen.

Es liegt nahe, an dieser Stelle die Juden mit den alten Griechen zu vergleichen. Welch ein Unterschied! Man hat Aschylos und Sophokles, Sokrates und Plato „die Propheten der Griechen“ genannt. Aber sie waren ernste Wahrheitsforscher; für die Dichter bildeten die alten Mythen und Sagen nur den äußeren Rahmen, in den sie ihre tiefen Gedanken faßten; und Plato erhob sich über die volkstümlichen Erzählungen; seine eigenen Mythen waren der bildliche Ausdruck für die religiösen Vorstellungen. — Dagegen waren die jüdischen Priester Männer der pia fraus, d. h. „des frommen Betrugs“; um der Wahnidee des Gottesreiches willen fälschten sie die Geschichte. Ihr sogenannter Gottes-, in Wahrheit Priesterstaat wurde der größte Fluch für die Menschheit.

[1]) Als der durch erfolgreiche Kriege zu Macht und Ansehen gelangte König Usia von Juda (809—758 v. Chr.) den Versuch machte, gleich den früheren Königen David und Salomo auf dem Altar das Räucherwerk anzuzünden, vertrat ihm der oberste Priester Asarja mit 80 starken Priestern den Weg und ließ ihn hinauswerfen. (Vgl. II. Chron. 26.)

Näher liegt ein Vergleich mit der Lykurg-Legende. Auf S. 86 ff. haben wir gezeigt, wie im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. die griechischen Bodenreformer das, was sie für die Gegenwart wünschten, in die ferne Vergangenheit „projizierten“. Zwar hat auch diese Tendenzliteratur schädliche Wirkungen bis in unsere Zeit ausgeübt; aber die Griechen stehen doch hoch über den Juden. Denn was sie über die Lykurgischen Gesetze berichteten, entsprach den wirklichen Tatsachen; ungeschichtlich war nur, daß sie, was sich im Laufe von mehreren Jahrhunderten allmählich unter besonderen, eigenartigen Verhältnissen entwickelt hatte, als einen einmaligen Gesetzgebungsakt eines einzelnen Menschen hinstellten, und daß sie als Veranlassung jener Gesetzgebung für das 9. Jahrhundert Zustände erdichteten, die denen der eigenen Zeit entsprachen. Die Tätigkeit des Lykurgos sollte als eine „Revolution von oben“ erscheinen, genau so wie man sie für die Gegenwart verlangte. — Dagegen hatte, was die jüdischen Propheten und Priester des 7., 6., 5. Jahrhunderts forderten, niemals bestanden. Es war in jeder Hinsicht etwas Neues: die ausschließliche Verehrung Jahves in Jerusalem, die Macht eines über den anderen Menschen stehenden Priesterstandes, die Errichtung einer Kirche, die Reinhaltung des Judenblutes.

III.

Die Weltkultur und Menschheitskultur

des hellenistischen Zeitalters und der römischen Kaiserzeit.

„Was ist Wahrheit!?" sagte Pilatus. Es ist bezeichnend, daß die entarteten Menschen die Wahrheit weder suchten noch an sie glaubten.

Das langsame Aussterben der nordischen Herrenschicht war die Hauptursache des Niedergangs. Mit der Blutmischung begannen Religions- und Kulturmischung, Lüge und Zweifel.

A.

Das hellenistische Zeitalter.

(Die drei letzten Jahrhunderte v. Chr.)

Vorbemerkungen.

1. Orientalisierung.

Durch die Taten Alexanders des Großen († 323 v. Chr.), durch die Eroberung des Persischen Weltreichs (Vorderasien und Ägypten) trat für das Griechentum der größte Wandel und die folgenschwerste Veränderung ein. Äußerlich begann die glänzendste Periode seiner Geschichte: Die Griechen wurden Herren der Welt und ihre Sprache für ein Jahrtausend die Weltsprache; allenthalben blühten herrliche Großstädte auf, die mit prächtigen Bauten und kostbaren Denkmälern geschmückt wurden. Aber innerlich bedeutete die Zeit Alexanders des Großen den Anfang einer langen Krankheit und Auszehrung. Dabei verschob sich der Schauplatz des griechischen Lebens; während die griechischen Königreiche der Diadochen in Mazedonien, Vorderasien und Ägypten zu bedeutender Macht emporstiegen, vermoderte das Mutterland, Alt-Hellas, in einem ärmlichen Stilleben oder rieb sich in wüsten Parteikämpfen auf.

Das Entscheidende war, daß die starke nordische Herrenschicht langsam unterging; die Griechen wurden ein minderwertiges Bastardvolk, je mehr sie sich in den Wirrwarr, in den Völkermischmasch Vorderasiens hineinziehen ließen. Was Alexander der Große erreichte, war in seinen Wirkungen weiter nichts als ein Rollentausch; er wurde Halborientale und Rechtsnachfolger des letzten Perserkönigs. Der unselige Weltreichsgedanke drängte allmählich das gesunde Nationalgefühl der Griechen zurück; sie träumten von einer einheitlichen Menschheit und ließen sich von der Weltenliebe, vom Kosmopolitismus verseuchen. Wenn man später trotzdem „Griechen" und „Barbaren" unterschied, so dachte man nicht mehr an die Verschiedenheit der Abstammung und des Blutes, sondern an die Kluft zwischen „Gebildeten" und „Ungebildeten". Mit Schmerz erkennen wir die Tragik aller Völker nordischer Rasse. Wohl brachten die Griechen für einige Zeit neues Leben und neuen Aufschwung nach Vorderasien und Ägypten; aber weil sie sich orientalisieren ließen, wurden sie in die Erstarrung hineingerissen; das Griechentum ward ebenso eine Mumie wie Ägypten.

Der Unterschied zwischen „hellenisch" und „hellenistisch": „Hellenisch" nennen wir die Zeit, wo das echte, nordische Griechentum vorherrschte; im „hellenistischen" Zeitalter wurde das Griechentum, trotz der großen Ausbreitung seiner Einrichtungen, in des Orients Umklammerung erstickt. Es entstand die griechisch-jüdische Kulturgemeinschaft; ihr folgten im Mittelalter die germanisch-romanische und in der Neuesten Zeit die deutsch-jüdische Kulturgemeinschaft. Von ihnen allen gilt, was die Juden Dr. Tietz und Dr. Jakob vor einigen Jahren schrieben: „Es ist zu unterscheiden, ob ich mich oder mir assimiliere." Sie hielten es für die Aufgabe des Judentums, das Deutschtum sich („mir") zu assimilieren, d. h. das Deutschtum zu verjuden. — So wurden im untergehenden Altertum allmählich alle Völker des Weltreichs verjudet.

2. Zivilisation ohne Kultur:

Wenn wir unter „Kultur" und „Zivilisation" etwas Verschiedenes verstehen, in der Weise, daß wir mit dem Worte „Kultur" die inneren, schöpferischen Güter der Menschen bezeichnen, mit „Zivilisation" die äußeren Güter in Landwirtschaft und Industrie, Handel und Verkehr, in den rechtlichen und staatlichen, wirtschaftlichen und sozialen, polizeilichen und gesundheitlichen, öffentlichen und privaten Einrichtungen: so lehrt uns die Geschichte aller Völker, daß zwar die Errungenschaften der Zivilisation international sein und von anderen Völkern übernommen werden können, nicht aber die Kultur; sie ist aufs engste mit dem Volkstum verwachsen, steigt und sinkt, je nachdem das Volkstum aufwärts oder abwärts geführt wird.

In demselben Maße, wie das echte Griechentum dahinschwand, weil es sich mit fremdem Blut vermischte und international wurde, nahm auch die kulturschöpferische Kraft ab. Zwar haben das 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. auf den Gebieten der „realen" oder „exakten" Wissenschaften, Mathematik und Technik, Naturwissenschaft und Geographie, Medizin und Physik Hervorragendes geleistet; auch entstanden in den neuen Großstädten herrliche Bauten und Denkmäler; mit dem wachsenden Verkehr vervollkommnete sich der Schiffsbau; das Kunstgewerbe blühte; die staatlichen Einrichtungen erinnern an unsere Gegenwart. Aber Religion und Weltanschauung, Philosophie und Geschichtsschreibung, Dichtung und Kunst vermochten sich nicht auf der Höhe des 5. Jahrhunderts zu erhalten. Man begann, wie im alten Ägypten, alles, was die Vorfahren auf den mannigfachen Gebieten der Kultur geschaffen hatten, sorgfältig zu sammeln, für jedes Gebiet feste Regeln, d. h. was „kanonisch" sei, aufzustellen und so den Menschengeist in dogmatische Fesseln zu legen. Dabei trat die Jagd nach den äußeren Gütern immer mehr in den Vordergrund. Aber es zeigte sich, daß eine Zivilisation ohne Kultur auf die Dauer nicht bestehen kann. Deshalb sank die alte Kulturwelt langsam in völlige Barbarei zurück.

3. Euripides als Vorläufer des Erotismus[1]):

In der Dichtkunst begann schon am Ende des 5. Jahrhunderts ein bedeutender Umschwung. Es war die „Aufklärungszeit", in der die alte Volksreligion ihre Kraft verlor, und der dritte von den großen Tragikern, Euripides (480—406), erscheint als ein charakteristisches Beispiel innerer Zerrissenheit. Zwar entnahm auch er, wie Aschylos und Sophokles, seine Stoffe den alten nationalen Mythen und Sagen; aber er übte an ihnen Kritik; er bevorzugte die passiven Helden und zog die heroische Tragödie in die Enge eines bürgerlichen Trauerspiels herab.

Besonders springt folgender Unterschied in die Augen: Heldentum war bisher das große Thema der epischen und tragischen Dichter gewesen, tapfere Taten, Ruhmbegierde, Kampfeslust. Dabei kam es zu manchen äußeren und inneren Konflikten; aber die altgriechische Sinnesart protestierte gegen die peinlichen Konflikte einer weichlichen Liebesleidenschaft, die ihr als ein krankhafter Zustand erschien. Durch Euripides wurde gerade die Liebe zu dem Rang der ersten poetischen Leidenschaft erhoben. Seitdem war dies das einzige Thema, das einzelne Dichter zu nennenswerten Leistungen zu entflammen vermochte. Mit Euripides' „Hippolytos" (Phädra) beginnt die lange Reihe der Ehebruchstragödien.

Es ist nun interessant, wie heftig der Komödiendichter Aristophanes (um 400) in seinen „Fröschen" gegen diese Neuerung des Euripides protestiert hat; es ist eine der besten Komödien, die wir besitzen. Als „der Gott Publikum" (Demos), d. h. als der Vertreter des athenischen Theaterpublikums, das eine entschiedene Vorliebe für Euripides hat, steigt der Theatergott Dionysos in die Unterwelt, ins Totenreich. Weil es an tauglichen tragischen Dichtern fehlt, will er den kürzlich gestorbenen, allgemein geliebten Euripides wieder emporholen.

Er kommt gerade, als der selbstbewußte Euripides neben Plutons, des Totengottes, Thron dem Altmeister Aschylos den Ehrensitz streitig macht, den jener unbestritten Jahre lang inne hatte. Pluton veranstaltet, um den Streit zu entscheiden, einen Wettkampf zwischen den beiden tragischen Dichtern, und der eben ankommende Gott Dionysos soll Schiedsrichter sein. Aschylos ruft die Hilfe der Göttin Demeter an, der Gründerin der Eleusinischen Mysterien, während Euripides zum „Äther" betet.

Nun beginnt Euripides. Er rühmt sich, daß seine Tragödie etwas nach Freiheit und Gleichheit, nach Demokratie schmecke, während die Dichtungen des Aschylos durch eine gewisse aristokratische Herbigkeit verletzten. Jetzt brauchten nicht mehr aufgebauschte Heldengeschichten den Inhalt der Tragödie zu bilden; vielmehr habe die Dichtung sich auf das gemütliche Gebiet des häuslichen Philistertums begeben und die Kunst mit der trivialen Belehrung verbunden.

Voll Unwillen verwirft Aschylos diese niedrig-alltägliche Auffassung der Poesie und weist nach, daß die sittliche Vervollkommnung, das Ziel aller Kunst, durch Euripides nicht gefördert sei. Er selbst habe überall mannhafte Gesinnung und Liebe zum Vaterland durch seine Tragödie zu wecken gesucht, und nicht vergebens. Euripides dagegen habe die verbrecherische Liebe der Geschlechter zu seinem Thema gewählt und in einer so schlüpfrigen und verbrecherischen Weise behandelt, daß

[1]) Über Euripides vgl. S. 74 f., 76 f.

die Zerrüttung der Ehe, die Lockerung der Familienbande ihm hauptsächlich zuzuschreiben sei. Dadurch sei die Gesinnung des Volkes allem Großen, Heldenhaften und Herrlichen entfremdet und auf das Kleinliche, Niedrige gerichtet worden. Aschylos sagt: „Das Schändliche soll der Dichter verbergen und nicht auf die Bühne bringen. Denn wie der Lehrer die Knaben, so müsse der Dichter das reifere Alter für Tugend und Recht begeistern."

Zwar war der Gott Dionysos gekommen, um den Euripides zu holen; aber nunmehr ist seine bisherige Vorliebe für ihn stark erschüttert, und er entscheidet sich für Aschylos, dessen Rückkehr auf die Oberwelt nicht nur um der Poesie, sondern auch um des Staates willen erwünscht erscheine.

Rohde schreibt in seinem Buch „Der griechische Roman" S. 60: „Es begann die moderne Geschmacksrichtung, der kaum irgendeine dichterische Darstellung noch einen Anteil abzugewinnen vermag, in welcher die Liebe nicht die eigentlich belebende Seele der Handlung ist oder zum mindesten mit anderen leidenschaftlichen Antrieben um den Vorrang streitet."

Von der Poesie der Tat ging man in der folgenden hellenistischen Zeit immer mehr zur Poesie der Empfindung über; man hat deshalb dafür die Schillersche Bezeichnung „sentimentale Dichtung" gewählt. Es bestand ein starker Widerspruch zwischen der harten Wirklichkeit und der phantastischen Freiheit und Stärke des Gefühls; die Sehnsucht nach etwas nicht Vorhandenem kam zum Ausdruck. Leider müssen wir hinzufügen, daß später nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die innere Wahrheit fehlte, die psychologische Motivierung. Es wurde gelehrte Stubendichtung[1]).

4. Religion:

Wie stellte man sich in der hellenistischen Zeit, d. h. in den letzten drei Jahrhunderten v. Chr., zur alten Volksreligion? Zwar blieben allüberall die religiösen Feste mit ihren Gebräuchen bestehen, aber es war allmählich eine Form ohne Inhalt. In diesem Zeitalter des Rationalismus war das religiöse Bedürfnis schwach. Dreierlei kann man unterscheiden: Der Materialismus der epikureischen Philosophensekte lehnte den alten Glauben rundweg ab. Die Stoiker meinten, durch allegorische Erklärung die religiöse Überlieferung in naturwissenschaftliche Erkenntnisse und in erhabene sittliche Lehren umdeuten zu können. Ebenso verhängnisvoll war die historische Behandlung der Götter- und Heldengeschichten durch den Rationalisten Euhemeros[2]), unter dessen Händen die Mythen in die Geschichte menschlicher Könige, Helden und Abenteurer umgewandelt wurden.

Wie rückschrittlich war doch diese „aufgeklärte" Zeit! Die alten Dichter und Denker hatten von einer planvollen Weltordnung gesprochen,

[1]) Rohde spricht von der zunehmenden inneren Unwahrheit. Oft wird eine engelhafte Unschuld und ein keusches Liebesleben vorgeführt, das ganz unnatürlich ist. Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß in der hellenistischen Zeit die ehrbaren Frauen und Jungfrauen wie in einem Harem vor allen Versuchungen und Verführungen streng bewahrt blieben. Frauen, die damals hervortraten, waren „Hetären", d. h. Maitressen. Für die damalige Zeit gilt das frivole Wort, daß „zur Ehe die Pflicht antreibe, die Liebe aber der Hetäre vorbehalten bleibe". Jedenfalls boten für die Darstellung der Liebesleidenschaft die bürgerlichen Verhältnisse so wenig einen Boden wie je.

[2]) Über Euhemeros vgl. S. 121.

von einem Kosmos und einer Harmonie; für Äschylos war Zeus geradezu die Verkörperung der Harmonie. Aber seit dem 4. Jahrhundert v. Chr. wurde immer mehr die Tyche („Zufall, Schickung") als die wahre Herrin der Welt und aller menschlichen Dinge angesehen, die ganz willkürlich ihre Gaben verteilt. Als nach den ungeheuren Erfolgen Alexanders des Großen die Lage der ganzen Welt wie über Nacht sich umgestaltete, als dann weiter in den wilden Kämpfen der Diadochen Sieg und Niederlage, Aufstieg und tiefste Demütigung plötzlich miteinander wechselten, da meinte man, in dem wüsten Durcheinander nur noch das grausame und launische Spiel eines menschlicher Vernunft unteilhaftigen, gegen die Satzungen des Rechts gleichgültigen Dämons des willkürlichen Zufalls zu erkennen. Immer wieder reden die Dichter von der Gewalt der Tyche, der blinden unseligen Herrin der Welt, deren vernunftlose, nur am ruhelosen Wechsel sich erlustigende Willkür nicht nur über die Menschen, sondern selbst über die Götter herrsche; für uns sei jedes Widerstreben fruchtlos, und es bleibe nichts übrig, als sich zu fügen.

Was waren das für trostlose Vorstellungen einer matten, greisenhaften Menschheit! Noch aus den letzten Zeiten des Griechentums tönen uns immer wieder die Klagen entgegen über die weltlenkende und weltverwirrende Macht der launischen, vernunftlosen Zufallsgöttin. In den Romanen dieser späten Zeit wird der boshaften Zufallsmacht die wichtigste Rolle in der Verwicklung der Handlung zugeteilt. Zugleich ersparten sich die unfähigen Dichter die Hauptsache, nämlich die psychologische Begründung[1]).

Vor allem aber ist darauf hinzuweisen, daß mit der Völkermischung auch eine Religionsmischung eintrat; „Wirrwarr" überall! Wir sprachen von einer Orientalisierung des Griechentums; sie zeigte sich besonders in dem Eindringen orientalischer Göttervorstellungen und Gebräuche, Mysterien und Zauber, Astrologie und Magie. Die Freigeisterei und Aufklärung führte zur uralten Dämonenfurcht der nichtnordischen Völker zurück; alle Menschen wurden nach unten gezogen, in die Vorstellungswelt der niederen Massen.

5. Reisedichtung:

Die Entwicklung der Reisedichtung zeigt dieselben Züge. Von jeher steckte in den Griechen eine große Wanderlust; die Erweiterung ihres geographischen Horizontes, die Wanderungen und Koloniegründungen des 11. und später des 8., 7. Jahrhunderts kamen in den Sagen von den Irrfahrten des Odysseus, von den Abenteuern des Herakles und der Argonauten zum Ausdruck. Die Schiffermärchen von Scylla und Charybdis, von den Sirenen, von den Symplegaden und dem Aufenthalt in fernen Märchenländern waren sehr beliebt. Diese alte Mythen- und Sagenwelt erfuhr nun durch den Zug Alexanders des Großen und durch die Ausbreitung des Griechentums einen bedeutenden Zuwachs. Orientalische Erzählungen drangen ein; seitdem hören wir von den seltsamen Abenteuern mit Plattfüßlern, Schaufelohren, Hundsköpfen, Pygmäen und zahlreichen gespenstischen Gestalten.

Wiederum zeigt sich der Niedergang des Griechentums. Bei

[1]) Nach Rohde, „Griechischer Roman", S. 276 ff., und Lehrs „Populäre Aufsätze". Der Glaube an die Tyche erinnert sehr an die jüdischen Gottesvorstellungen.

Homer und Pindar, bei Äschylos und Sophokles, überhaupt bei den Dichtern des echten nationalen Griechentums trat alles Phantastische mehr und mehr zurück; sie suchten ihre Hörer emporzuheben in die ideale Welt ihrer hohen religiösen Vorstellungen. Dagegen wurde in der hellenistischen Zeit ein zerstreuendes Spiel mit den kühnsten Erfindungen einer launenhaften Phantasie getrieben, die alle Wirklichkeit auf den Kopf stellte.

Rohde schreibt im „Griechischen Roman" S. 183 f.: „Sicher ist, daß, nicht ohne Einfluß der orientalischen Urbewohner und Nachbarvölker, in den griechischen Reichen des Orients jene absonderliche, echt orientalische Poesie des Abenteuerlichen, jener am bunt wechselnden Spiel mit den ungeheuren Zerrbildern einer erregten Einbildungskraft sich vergnügende Märchensinn auch die griechische Bevölkerung allmählich durchdrungen haben muß und, ein neues Feld grenzenloser Erfindung eröffnend, dazu beigetragen hat, die echte griechische Weise der seelenvollen Darstellung des einfach Großen, Schönen und Anmutigen, vor allem des Menschlichen, der Bevölkerung jener Reiche immer fremder zu machen und die eigentümliche Vorstellungsweise des Mittelalters vorzubereiten."

1.

Mythen und Sagen.

1. An dem Beispiel des Herakles (vgl. S. 39 ff.) ist gezeigt, wie jede Zeit in ihrer Weise die alten Mythen und Sagen umbildete und erweiterte. Im hellenistischen Zeitalter wurde der Ton ins Zarte und Gemütvolle umgestimmt, der romantische Geist sentimentaler Liebe auf die Heroen übertragen. Das galt besonders für Achilleus, der in allem Wandel der Jahrhunderte das Ideal eines griechischen Jünglings blieb; nur änderte sich das Bild. In Homers Ilias erschien er herb und fest, nur vom Heldentum und von dem Bewußtsein seiner tragischen Bestimmung bewegt. Später traten in der Ausschmückung der Achilleussage Empfindungen in den Vordergrund, die der alten Dichtung unbekannt waren: Eine fremdartige Sentimentalität wurde in seinen Liebesbund mit der Briseis gelegt; zugleich malte man die Jugendliebe zur Deidamia aus, wußte von der zu spät auflodernden Liebesleidenschaft zur erschlagenen Amazonenkönigin Penthesilea und von dem Selbstmord der Polyxena, der Tochter des Priamos, am Grabe des Achilleus zu erzählen[1]).

Aus der hellenistischen Zeit besitzen wir ein großes Epos über die Argonautensage von Apollonius Rhodius. Darüber schreibt Rohde im „Griechischen Roman" S. 21:

„Jeder Leser empfindet die Frostigkeit der Dichtung an der leblosen Historisierung jener phantastischen Sagen, welche, von dem gelehrten Dichter eben nur referiert, nicht aus eigener Kraft belebt, zu

[1]) Die Dichter unserer Zeit sollten zu viel Ehrfurcht vor den Heldengestalten unserer Sagen haben, um sie in ähnlicher Weise umzubilden und zu verzerren.

völligen Märchen werden, denen doch aller echte Märchengeist ausgeblasen ist; an dem gradlinigen Gange seiner dürren Erzählung, an der Leere seiner göttlichen und heroischen Gestalten. Es verdient aber hervorgehoben zu werden, wie naiv sich der gänzlich unepische Sinn dieses Dichters in dem Verweilen bei der inneren Empfindung seiner romantischen Heldin Medea ausspricht. Während ihm der eigentlichen Aufgabe des Epikers, der Belebung der Handlung zur plastischen Anschaulichkeit, selbst in den bewegtesten Szenen zu genügen nicht gelingen will, findet er in der Schilderung der Seelenkämpfe der Medea stellenweise einen ganz neuen Klang, den Ton einer leidenschaftlich sentimentalen Erregung. So läßt gerade er uns, wider Willen, erkennen, wohin ihre eigentlichen Fähigkeiten die Dichter jener Zeit wiesen[1])." —

Mit dieser Atmosphäre umzogen die hellenistischen Dichter sogar die Olympische Götterwelt. Einer früheren Zeit genügte es, daß der Ehrgeiz adeliger Geschlechter den Stammbaum auf den Zeus oder eine andere Gottheit zurückführen konnte. In der hellenistischen Zeit verweilte man mit Vorliebe bei der Ausmalung der Leidenschaft; zwischen den Schilderungen göttlicher und menschlicher Liebesabenteuer bestand kaum noch ein wesentlicher Unterschied. Höchstens daß die ewig wechselnden Neigungen der Götter jenen fatalen Beigeschmack der galanten Unternehmungen eines grand seigneur zeigten, über den sich mit Recht der grimmige Spott der christlichen Apologeten ergoß. Ein Dichter der hellenistischen Zeit führte den übermütigen Gedanken aus, in prangendem Siegeszuge alle Götter vor den Wagen des triumphierenden Eros zu spannen.

Den Charakter dieser Umdichtung der alten Mythen und Sagen zeigen die Wandgemälde, die man in Pompeji gefunden hat. Kampfszenen kommen selten vor; vielmehr beruht das Hauptinteresse auf der Darstellung von Gemütsbewegungen und Empfindungen, und da werden wir überall an die Liebesabenteuer erinnert. Wir sehen die Europa auf dem Stier oder die Jo; Narziß, der in stiller Waldlandschaft sich in der Quelle spiegelt; Zeus und Hera auf dem Idaberge; Fortführung der Briseis; Polyphemos, der, am Meeresufer sitzend, den ihm von einem Amor überbrachten Liebesbrief der Galatea in Empfang nimmt; Selene herabschwebend zu dem schlafenden Endymion; Paris und Önone auf dem Idaberge, er den Namen der Geliebten in einen Baum einschneidend; Perseus und Andromeda; Bacchos, der die schlafende Ariadne findet; Herakles, der bei Omphale bald in Weiberkleidern dasitzt und spinnt, bald trunken einherschwankt oder gar am Boden liegt, während Omphale, mit der Löwenhaut bekleidet, in stolzer Haltung dabeisteht; Aphrodite, den verwundeten Adonis pflegend.

Diese hellenistischen Züge übernahmen in der Neuzeit viele Maler des 16., 17., 18. Jahrhunderts.

[1]) Leider gewinnt unsere „höhere" Jugend durch die Lektüre von Ovids „Metamorphosen" (Verwandlungen) ein verzerrtes Bild von der griechisch-römischen Götter- und Heroenwelt.

2. Daneben entdeckten die hellenistischen Dichter eine neue Quelle für ihre Kunst. Bekannt ist die eifrige Sammeltätigkeit jener Zeit; wir hören, daß zahlreiche Forscher die Länder durchzogen und sich Ortssagen erzählen ließen. Und so verdanken wir der dichterischen Behandlung einzelner Ortssagen, die ein Liebesverhältnis erzählten, das Beste, was jene Zeit hervorgebracht hat. Als Beispiel sei die bekannte Geschichte von Hero und Leander gewählt, die ja auch unser Schiller behandelt hat. Wir kennen sie aus dem anmutigsten Gedichte der spätgriechischen Zeit (6. Jahrh. n. Chr.), das von Musäos verfaßt, aber sicherlich dem Werk eines vorchristlichen hellenistischen Dichters nachgeahmt ist. Das Gedicht erzählt uns von dem schönen Jüngling Leander, der allnächtlich zu der von ihm geliebten Hero, Priesterin der Aphrodite, über den Hellespont schwamm, von Abydos nach Sestos; ihn leitete eine Leuchte auf dem Turme zu Sestos. Aber in einer stürmischen Nacht, in welcher die Leuchte erlosch, wurde er ein Raub der Wellen. Als Hero am Morgen seinen Leichnam am Ufer sah, stürzte sie sich zu dem Geliebten hinab in die Flut.

Die Sage von der Hero war am Hellespont hochgefeiert; sie knüpfte an einen einsam stehenden Turm bei Sestos an und wurde immer mehr „ein typisches Beispiel treuer, unerschrockener, noch im Tode siegreicher Liebe".

2.

Utopien („Nirgendheim"-Erzählungen[1]).

Die immer wieder und in mannigfachsten Formen verwertete Lykurglegende ist nur ein kleiner Teil der umfangreichen Literatur, welche die „natur- und vernunftgemäßen" politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse feststellen wollte. Man pries die paradiesische Urzeit; man feierte die großen sozialpolitischen Gesetzgeber der Vergangenheit; man bewunderte den Bienenstaat. Während früher die Griechen sich hoch erhaben fühlten über alle „Barbaren", glaubten jetzt Philosophen, Redner und Geschichtsschreiber, bei den Barbaren und Naturvölkern, besonders bei den Skythen nachahmenswerte Zustände zu finden; Fürstenspiegel, Staatsromane und Utopien wurden geschrieben, erdichtete Erzählungen über Länder und Völker, die es gar nicht gab. Dabei berührt es uns aufs peinlichste, daß zwei hohe Kulturerrungenschaften leichtfertig preisgegeben wurden: Privateigentum und Familie.

Und nun der große Unterschied! Was Plato über den „besten" Staat geschrieben hatte, war das Ergebnis ernstester Gedankenarbeit und die Erkenntnis wahrer Bedürfnisse, keine hohle Phantasie. Das gilt auch von seiner utopischen Dichtung „Atlantis". Aber den späteren Verfassern von Utopien fehlten sowohl Ernst wie Sachkenntnis; sie

[1]) Über Alt-Athen und Alt-Sparta vgl. S. 83 und 86 ff.

waren befangen von einem doktrinären Rationalismus und liebten das Abenteuerlich-Wundersame.

Theopomp.

Der Geschichtsschreiber Theopomp hinterließ im 8. Buch seiner „Philippischen Geschichte" die utopische Dichtung vom meropischen Land. Von ihm sagt Pöhlmann II, S. 362: „Ob er überhaupt ein tieferes sozialreformatorisches Interesse gehabt hat, ist höchst zweifelhaft, trotz des moralisierenden Tones, den er überall anzuschlagen liebt. Um so sicherer ist, daß es ihm ganz wesentlich um den äußeren Effekt, um die Befriedigung des Sensationsbedürfnisses zu tun war... Das Abenteuerliche und Wundersame ist ihm recht eigentlich Selbstzweck."

Einer uralten Sage folgend, erzählte Theopomp[1]), daß König Midas von Phrygien einst den Silen durch Wein, den er in eine Quelle gemischt hatte, trunken gemacht und gefesselt habe. Erwacht, mußte sich der Halbgott durch Offenbarung seines tiefsten Wissens lösen. Er redete von dem elenden Lose der Menschen und stellte ihm als strahlendes Gegenbild gegenüber, was er von einem glückseligen Lande am fernsten Rande der Erde wußte. Jenseits des Ozeans, in welchem Europa, Asien und Afrika nur als Inseln schwimmen, liegt, so erzählte er, das einzig wahre Festland, ein Land von unermeßlicher Ausdehnung. Dort gedeihen, wie die Tiere, so auch die Menschen zu einer ungeheuren Größe und bringen ihr Leben zu der doppelten Dauer der bei den diesseitigen Menschen gewöhnlichen Lebenszeit. Unter vielen anderen Städten ragen als die größten hervor „Machimos" und „Eusebes". In Eusebes leben die Menschen im Frieden; die Erde bietet ihnen ohne Pflug und Ackerstier, ohne Saat ihre Gaben; die Götter besuchen sie oft, um ihrer großen Frömmigkeit willen; ohne Krankheit leben sie, heiter und lachend sinken sie in den Tod. Machimos ist eine Stadt der Krieger, sie herrscht über ihre Nachbarn. Auch dort leben die Einwohner ohne Krankheit; sie finden meist im Kampf mit Steinen und Holzkeulen den Tod, denn Eisen verwundet sie nicht. Reich sind sie an Gold und Silber, Gold gilt ihnen weniger als das Eisen. Einst fuhren sie zu unseren „Inseln" (Erdteilen) herüber; aber schon bei den Hyperboräern, auf die sie zuerst trafen, kehrten sie um; denn diese erschienen ihnen als allzu elend, obgleich sie als die glücklichsten Bewohner unserer Erdteile gepriesen werden. — Endlich wohnt noch ein drittes mächtiges Volk in dem Wunderland, die Meropes, die viele große Städte bewohnen, von denen wir freilich nichts zu hören bekommen außer der phantastischen Fabel von dem in ihrem Lande gelegenen Orte der „Nimmerwiederkehr" mit den Wunderflüssen der Lust und der Trauer.

Hekatäos.

Eine erbauliche Tendenz scheint Hekatäos von Abdera (um 300 v. Chr.) verfolgt zu haben, der in dem Volke der Hyperboräer ein Musterbild frommer Götterverehrung aufstellte und deren segensreichen Folgen pries. Er knüpfte an eine uralte Vorstellung des hellenischen Dichterglaubens an,

[1]) Vgl., außer Pöhlmann, Rohde, „Der griechische Roman", S. 204 ff., auch für Hekatäos, Euhemeros, Jambulos.

daß jenseits der rhipäischen Berge, von denen der kalte Nordwind herabweht, von den Wohnungen der anderen Menschen durch endlose wüste und eisstarrende Länderstrecken getrennt, in seliger Einsamkeit das gottgeliebte Volk der Hyperboräer wohne. Ohne Krankheiten und Altersplagen führen sie ein langes Leben, bei fröhlichen Festmahlen und musischen Feiern, in welchen sie durch Reigentänze, Saitenspiel und Opfer vor allem den Apollo verherrlichen, mit dessen Heiligtum zu Delos sie eine uralte Verbindung unterhalten. So hatten bereits epische und lyrische Dichter, auch phantasievolle Geographen wetteifernd seit langem das gottesfürchtige, glückselige Volk gepriesen. Hekatäos suchte nun in seiner Schilderung des hyperboräischen Landes sein philosophisches Ideal zu zeichnen.

Euhemeros.

Wie beliebt in den letzten Jahrhunderten v. Chr. geographische Fabeleien als lockender Rahmen für einen lehrhaften Inhalt waren, beweist vor allem „Die heilige Urkunde" des Euhemeros (3. Jahrhundert v. Chr.). Als prächtiges Eingangstor hatte er der Öde seiner pragmatisierenden Mythenverdrehung einen utopistischen Reiseroman vorgebaut. Von seinem Freunde, dem König Kassander von Mazedonien, veranlaßt, habe er (so lautet seine Erzählung) weite Reisen unternommen; und so sei er einst vom glücklichen Arabien aus südwärts in den Ozean hinausgefahren. Nach einigen Tagen gelangte er zu einer Gruppe von Inseln, unter denen drei sich besonders auszeichneten: Die erste, die „heilige" genannt, an Weihrauch und Myrrhen überaus reich, vom Volke der Panchäer bewohnt, von einem Könige beherrscht; die zweite, der Begräbnisort der auf der heiligen Insel Verstorbenen; endlich die dritte, 30 Stadien nach Osten entfernt, von beträchtlicher Größe, Indien so nahe gelegen, daß man vom östlichen Vorgebirge der Insel das indische Festland sieht. Auf ihr wohnen ebenfalls Panchäer als Eingeborene, außerdem eingewanderte Inder, Skythen und Kreter. Mit besonderem Behagen schildert Euhemeros die Schönheiten dieser Insel, namentlich die üppige Fruchtbarkeit der die Hauptstadt umgebenen Ebene, die Fülle des Baumwuchses, das gesunde strömende Wasser, die Mannigfaltigkeit der Tierwelt und den Reichtum an Metallen. In so herrlichem Lande wohnt ein glückseliges, frommes Menschengeschlecht, in drei Kasten gegliedert, der reichen Gaben der Natur in gerechter Verteilung der allen gemeinsamen Güter genießend. Die Leitung haben die aus Kreta eingewanderten Priester. Sie wohnen in dem geheiligten Bezirk des prachtvollen Tempels, welcher 60 Stadien von der Hauptstadt entfernt in fruchtbarer Ebene dem Zeus Triphilios erbaut ist. Hier steigerte sich nun der Glanz der Beschreibung des Euhemeros, um endlich zu gipfeln in jener neben dem Lager des Gottes aufgestellten goldenen Säule, auf welcher er angeblich die Berichte über die eigentliche Urgeschichte der griechischen Götter aufgezeichnet fand. Dann mündet sein Roman in die pragmatische Mythendeutung ein, d. h. in die Auflösung der Göttermythen in die Geschichte menschlicher Könige, Helden und Abenteurer. — Der Staat erscheint als eine öffentliche wirtschaftliche Umsatz- und Zuteilungsanstalt, welche im Interesse möglichst ergiebiger Gesamthervorbringung, vollkommenster Güterversorgung und Güterverteilung auf der Basis des staatlichen Kollektiveigentums am Boden die verschiedenen Wirtschaftszweige zu einem einheitlichen Ganzen verknüpft. Die staatlichen Einrichtungen gehen auf einen König zurück, der als Zeus göttliche Ver-

ehrung genießt, ähnlich wie, nach Euhemeros, die in Griechenland verehrten Götter nichts anderes als die ersten Könige gewesen sind.

Jambulos.

Den Höhepunkt des dichterischen Utopismus der Griechen bezeichnet der Sonnenstaat des Jambulos (1. Jahrhundert v. Chr.). Der Verfasser berichtet: Von Jugend auf der Bildung beflissen, habe er sich nach dem Tode seines Vaters, eines Kaufmanns, ebenfalls in Kaufmannsgeschäften durch Arabien nach dem Lande der Gewürze begeben. Von Räubern überfallen, wurde er mit einem Reisegefährten zuerst zum Hirten gemacht, dann von Äthiopen gefangen, an die Küste geschleppt und auf einem für sechs Monate mit Speise und Trank versehenen Schiffe als Sühnopfer, dergleichen jene Äthiopen alle 600 Jahre einmal dem Meere zu übergeben pflegten, in den Ozean hinausgeschickt. Es war ihnen streng verboten, wieder zurückzukehren; man hatte ihnen befohlen, nach Süden zu fahren, wo sie eine glückselige Insel, von wohlwollenden Menschen bewohnt, antreffen würden. Nach einer Fahrt von vier Monaten gelangten sie zu einer runden, 5000 Stadien großen Insel und wurden von den Einwohnern gütig aufgenommen. In der Schilderung der Zustände jener glückseligen Insel bestand nun der eigentliche Inhalt der Erzählung des Jambulos. Sie gehörte zu einer Gruppe von sieben Inseln von gleicher Größe, welche in gleichmäßigen Abständen voneinander entfernt waren, und deren Bewohner sich gleicher Sitten und Lebensweisen bedienten. Die Insel lag in der Nähe des Äquators; denn Tag und Nacht waren dort immer von gleicher Länge; am Mittag warf kein Gegenstand einen Schatten. Das umgebende Meer, von heftiger Ebbe und Flut bewegt, war süß; die Luft von lieblichster Temperatur; warme und kalte Quellen dienten zur Labung und zur Erhaltung der Gesundheit; die Bäume trugen stets reife Früchte, wie im Lande der Phäaken. Öl und Wein gab es im Überfluß; dazu manche seltsame Pflanzen, von denen uns ein Rohr genannt wird, das Früchte trug, den weißen Kichererbsen ähnlich, welche in Wasser gelegt aufquellen und zu süßem Brot breitgeschlagen werden. Das Rohr selbst nimmt mit dem Monde zu und ab. Auch von den Tieren weiß Jambulos Wunderbares zu berichten.

Die Bewohner, alle einander ähnlich, sind vier Ellen hoch, von schöner, regelmäßiger Gestalt, behaart nur auf dem Haupte, an den Augenbrauen und dem Barte, übrigens recht wunderlich ausgezeichnet durch sehr große, mit einer Art von Deckeln verschlossenen Nasenlöcher; durch völlig biegsame sehnenartige Knochen, in denen gleichwohl eine solche Kraft wohnt, daß niemand etwas einmal von jenen Menschen Angefaßtes ihren Fingern entwinden kann; endlich durch eine zwiegespaltene Zunge, mit der sie alle menschlichen Sprachen, auch Vogelstimmen nachahmen, ja mit zwei Leuten zugleich zwei verschiedene Unterredungen führen können. Sie leben, meist ohne Krankheit, 150 Jahre lang; Verstümmelte oder Kranke müssen sich selbst töten; nach Erreichung eines gewissen Alters geben alle sich selbst den Tod, indem sie sich auf eine Pflanze lagern, deren betäubender Duft sie durch einen sanften Schlaf in den Tod hinübergeleitet. Die Leichen werden bei Ebbe im Meeresstrande verscharrt; dann kommt die Flut zurück und überschüttet sie vollends. Die Bewohner verehren, mit Hymnen und Lobliedern, als Götter vor allem die Sonne, aber auch den Himmel und alle Himmelslichter. Sie leben in Abteilungen, von denen keine über 400 Mitglieder zählt und jede von dem

Ältesten, wie von einem König, geleitet wird. In gemeinnützigen Arbeiten lösen sie einander ab, so daß jeder abwechselnd die anderen bedient, Fische fängt, Handwerke oder Künste ausübt, Geschäfte der Gemeinde besorgt. Die Weiber sind allen gemeinsam, auch die Kinder; letztere werden, damit Gemeinsinn und Friede erhalten bleiben, von den Wärterinnen häufig vertauscht, so daß nicht einmal die Mutter weiß, welches ihr eigenes Kind ist. Bald nach der Geburt wird durch einen Flug auf einem von jeder Abteilung gezüchteten Vogel Mut und Stärke der Kinder geprüft; nur die dabei als kräftig bewährten Kinder zieht man auf. — Ihr Leben bringen die Menschen meist auf üppigen Wiesen zu; trotz der reichen Gaben der Natur leben sie in wohlgeregelter Mäßigkeit; sie genießen hauptsächlich gekochtes und gebratenes Fleisch, aber ohne reizende Gewürze; Vögel und Fische bieten Land und Meer reichlich dar; auch eine große Art von Schlangen essen sie. Sie speisen nicht alle zu gleicher Zeit; für jeden Tag ist nur eine bestimmte Gattung von Speisen gestattet, mit deren Genuß sie somit regelmäßig abwechseln. Sie treiben allerlei Wissenschaften, besonders die Sternkunde. — Zurückgekehrt schrieb Jambulos nieder, was er auf jener Insel gesehen und erlebt hatte.

In dieser Utopie ist die Tendenz von der ausgelassensten Phantastik überwuchert. Offenbar sah Jambulos das vollkommenste Glück der Menschheit in der Beschränkung auf den einfachsten und frühesten Naturzustand; der von der Kultur verderbten Welt wollte er ein Idealbild entgegenstellen.

Wie Pöhlmann treffend ausführt, knüpft Jambulos an bereits vorhandene Ideen an. Es war die letzte Konsequenz einer weit verbreiteten Zeitströmung, wenn in dem „Sonnenstaat" wirklich Ernst damit gemacht wurde, den in den hellenistischen Großstädten verloren gegangenen Zusammenhang mit der Natur in radikalster Weise dadurch herzustellen, daß auch der Gelehrte abwechselnd einfacher Arbeiter, Landmann, Fischer werde. Freilich machte Jambulos zugleich der Zeitmode die weitgehendsten Zugeständnisse, indem er ein recht phantastisches Fabelbuch lieferte.

Wir verdanken den Inhalt dieser utopistischen Dichtungen dem Geschichtswerk Diodors. Wer die Höhe der Geschichtsschreibung kennt, auf der im 5. Jahrhundert v. Chr. ein Thukydides stand, der muß über den Niedergang erstaunen; denn Diodor vermochte nicht mehr Geschichte und Dichtung zu unterscheiden. Wie sehr diesem „Historiker" jeder historische Sinn fehlte, geht daraus hervor, daß er die Länder „Nirgendheim", ihre Bewohner und Einrichtungen für Wirklichkeiten hält und die Fabeleien als bare Wahrheit mitteilt.

Auch muß uns auffallen, wie wenig die Verfasser der Utopien den Segen der Arbeit kennen.

3.

Die Alexandersage[1]).

(Orientalisierung Alexanders.)

1. Wie ein für kurze Zeit aufleuchtendes Meteor, so erschien die Heldenlaufbahn des unvergleichlich kühnen Mazedonierkönigs Alexanders des Großen (336—323), der Ägypten und ganz Vorderasien eroberte, ja bis nach Indien vordrang. Wohl rüttelte er die Völker des Orients aus ihrer Erstarrung auf; aber das Ende war, daß das gesamte Griechentum selbst in die Erstarrung hineingerissen wurde. Aus der Blut- und Völkermischung erwuchs eine verhängnisvolle Religions-, Kultur-, Mythen- und Sagenmischung; überall eine complexio oppositorum, ein unentwirrbarer Rattenkönig von unglaublichen Verschlingungen. Alexander wurde schon zu seinen Lebzeiten unter die Götter erhoben, und alles, was die verschiedenen Völkerschaften von ihrem Nationalheros zu erzählen wußten, das wurde auf ihn übertragen. Die geschichtliche Wirklichkeit verschwand unter der Masse der Erdichtungen.

Die Griechen verglichen die Kriegszüge des jugendlichen Königs mit den Heldentaten des Perseus und Herakles; sein Vordringen bis in die Indische Wunderwelt wurde umgedeutet in einen Triumphzug des Gottes Dionysos. Die Geschichtsschreiber schmückten die historischen Ereignisse immer mehr mit Wundererzählungen aus und nahmen alles auf, was ihnen von seltsamen Fabelwesen des äußersten Ostens, von hundsköpfigen Menschen, von Riesen und Zwergen, von Unwesen mit tausend schreckenden Cerberusköpfen berichtet wurde. So bereiteten schon die Griechen die Orientalisierung ihres Heldenkönigs vor.

Für die Ägypter wurde Alexander der legitime Nachfolger der Pharaonen, als er in dem libyschen Orakelheiligtum „Sohn des ägyptischen Gottes Ammon" genannt war. Man fabelte von wunderbaren Beziehungen zwischen dem Gott und Alexanders Mutter Olympias. Andere gingen noch weiter und erzählten, daß der letzte eingeborene König der Ägypter, Nektonebus, auf seiner Flucht nach Mazedonien gekommen und dort Vater des Alexander geworden sei.

Vor allem wurde in Vorderasien Zug um Zug das Sagenbild des babylonischen Nationalheros Nimrod auf Alexander übertragen. Nimrod war das Herrscherideal der Babylonier, der erste Gesetzgeber, der erste Lehrer des Kreislaufs der Gestirne, der wagemutige Held, der den kühnen Zug zum Paradiese unternahm, der angebliche Gründer der ersten Weltmacht. Was von Alexanders Fahrt zum Paradiese und zum Lebensquell erzählt wird, stammt aus der älteren Nimrodsage. Wir hören, daß Alexander durch Schluchten und Wüsten zieht, wo Riesenmenschen hausen, und an einen Fluß kommt, in dem Wunderbäume wachsen und wieder verschwinden. Trotz der Warnung der Führer zieht er weiter durch merkwürdige Gegenden mit abenteuerlichen Tieren, bis das Tageslicht aufhört. Nach zehntägiger Wanderung gelangt er an die Meeresküste und, nach der berühmten Taucherfahrt, in das Land der Seligen, das er auszukundschaften beschließt. Auf Stuten geht der Ritt in die Finsternis; endlich wird eine strahlende Quelle erreicht, deren Ausdünstung die Luft würzt. Darauf begegnen dem König in einer Gegend, die ohne Sonnenglanz ist, zwei Vögel, die ihm zurufen, daß er die Gefilde der Seligen nicht betreten dürfe. Er kehrt mit seinen Begleitern zurück, und, als sie wieder ans Tageslicht kommen, sehen sie, daß alles, was sie aufgehoben hatten, zu Gold geworden war.

Wir wissen, daß die ältesten israelitisch-jüdischen Mythen und Sagen auf babylonischen Ursprung zurückgehen. Wie Moses, so wird auch Alexander „der zweigehörnte" genannt; vor allem aber sind folgende Ähnlichkeiten zwischen Nimrod, Salomo und Alexander bemerkenswert. Wie das Nimrodepos seinen Helden zur Meereskönigin Sabitu gelangen läßt, so heißt es von Alexander, daß er, als der Baum der Sonne ihm einen frühen Tod verkündet hatte, zur Residenz der Kandake geeilt sei, einer Nachkommin der Semiramis. Die Gesandten der Königin brachten ihm „100 massive Goldbarren, 500 noch nicht mannbare Äthiopier, 200 Papageien, 200 Sphinxe, und für den ägyptischen Gott Ammon einen Kranz von Smaragden und nicht durchbohrten Perlen, 10 versiegelte Schnüre von Perlen, 80 elfenbeinerne Kästchen". Ebensolche Gaben sandte nach der Sage die Königin von Saba dem Könige Salomo. — Die Verknüpfung Alexanders mit Salomo führte später zu der Erzählung, er habe den Thron Salomos gewonnen und nach Ägypten gebracht, woran sich die Gründung der Stadt Alexandria schloß.

Auch mit Rom hat die Sage den Heldenkönig Alexander in Verbindung gebracht; sie läßt ihn nicht nur den ganzen Osten, sondern auch Rom und den Westen erobern und bis zu den Säulen des Herakles (Gibraltar) gelangen. So erscheint er als der eigentliche Begründer des griechisch-römischen Weltreichs, das den ganzen Erdkreis umspannt. Damit hängt der Alexanderkult der römischen Kaiser zusammen; von der wunderbaren Geburt des Augustus, von den Weissagungen, die damals umgelaufen seien, und von dem Stern als dem Künder der kommenden Größe wurden ähnliche Geschichten erzählt, wie bei Alexander. Ins Lächerliche artete es aus, als die römischen Kaiser des 3. Jahrhunderts n. Chr. die Rolle eines „Alexander" spielten[1]).

Unter dem Namen des Kallisthenes ist in zahlreichen Handschriften und in verschiedenen Versionen ein Alexanderroman überliefert. Der Grundstock geht vielleicht schon in die vorchristliche Zeit zurück; was uns vorliegt, mag der Hauptsache nach um 200 n. Chr. zusammengestoppelt sein. Welchen Zauber die Alexandersage ausübte und wie beliebt das Volksbuch

[1]) Vgl., außer Rohde, Kampers „Alexander der Große" in Studien aus der Geschichte (Görresgesellschaft) I, 2.

[1]) Vgl. den späteren Abschnitt „Augustus und Alexander der Große".

war, geht daraus hervor, daß es nicht nur wiederholt in die lateinische Sprache übersetzt wurde, sondern daß wir auch eine armenische und syrische, hebräische und arabische, äthiopische und koptische Übersetzung haben. Es wurde an der Sage fortwährend um- und zugedichtet. Erwin Rohde behauptet, daß „die ursprüngliche Gestalt der Sage in dem völligen Vergessen der griechischen Angelegenheiten deutlich ihren rein orientalischen Charakter zeige".

Der Inhalt der Erzählung des Pseudo-Kallisthenes ist folgender: Nektonebus, der letzte eingeborene König Ägyptens, flieht zum König Philipp nach Mazedonien und entbrennt in Liebe zur Königin Olympias. Es folgt eine Verheißung der Größe des zu erwartenden Sohnes: Ein Vogel legt ein Ei auf Philipps Schoß, das auf die Erde fällt und zerbricht; eine daraus schlüpfende Schlange umkreist das Ei, stirbt aber, ehe sie wieder zur Ausgangsöffnung zurückgelangt ist. Dies deutet der Wahrsager auf des künftigen Sohnes Ruhm und frühen Tod.

Es wird dann die Geburt und Jugend Alexanders erzählt bis zu Philipps Tod. Nun beginnt der heldenhafte Eroberungszug durch die Länder der Welt: Zuerst kommt er nach Italien und unterwirft Rom; von dort nach Carthago und zum libyschen Orakelheiligtum, wo er als Sohn des Gottes Ammon begrüßt wird; er gründet die Stadt Alexandria. Es folgen die Niederlagen und der Tod des Perserkönigs Darius.

Die Leser des Romans sind all die Jahrhunderte hindurch im Grunde sehr anspruchslos gewesen; denn von irgendeiner planvollen Ordnung des Stoffes ist absolut keine Rede; die Überlieferung schwelgt in der Fülle von Wunderberichten. Wir hören, daß Alexander zu den Säulen des Herakles kommt und zum Palaste der Semiramis, weiter zur Insel der Brahmanen; durch das Dunkel der Wüste gelangt er bis zum Meere, wo er in einem gläsernen Fasse auf den Meeresgrund hinabsteigt. Zwei Vögel warnen ihn, das Land der Seligen zu betreten; was er mitgenommen hat, ist zu Gold geworden. Auch von einer Luftfahrt des Heldenkönigs wird gefabelt.

Eingefügt sind angebliche Briefe Alexanders an Aristoteles und an seine Mutter Olympias. Ausführlich wird die Besiegung des Königs Porus behandelt und Alexanders Verkehr mit den indischen Brahmanen. Von den weiteren Wundern seien erwähnt: das große Seetier, das man für eine Insel hielt, die Bäume der Sonne und des Mondes, der Aufenthalt bei der Königin Kandake, das Vordringen bis zu den Wohnungen der Götter, der Zug gegen die Amazonen, die Einschließung der Völker Gog und Magog. Auch die Stadt der Sonne und die Nysäische Flur, die in dem Dionysos-Mythos eine große Rolle spielt, wird betreten; als Alexander hier auf hohem Berge zu einem Tempel gelangt, in dem ein Mann auf goldenem Ruhebette lag, rief ein Vogel dem wagemutigen Könige zu: „Alexander! höre auf, dich dem Gotte gleichzustellen! Kehre nach Hause zurück und strebe nicht unbesonnen in die himmlischen Bahnen!"

Das Ende des Königs verlief so: Ein Adler und ein großer Stern fuhren herab ins Meer, und die Statue des babylonischen Gottes wankte; Stern und Adler kehrten wieder in den Himmel zurück; Alexander aber sank in den ewigen Schlaf.

2. Hiermit ist die Alexandersage lange nicht erschöpft; vielmehr haben wir noch gar nicht erwähnt, was manchen Forschern als das Wesentlichste erscheint: den Zusammenhang mit Messianischen Verheißungen. Jahrhunderte war der ganze Orient von zwei Gedanken erfüllt, die in enger Verbindung miteinander stehen:

von der Idee eines die ganze Menschheit umfassenden Weltreichs und von der Hoffnung auf den kommenden Erlöser und Heiland, der Friede, Gerechtigkeit und Glück bringen werde.

Diese Ideen wanderten von Osten nach Westen; sie sind uns durch das Alte Testament bekannt. Die Juden erwarteten, daß ihr Messias alle Länder der Erde zum Gottesreich vereinige, mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkt.

Als man im 8. und 7. Jahrhundert unter dem schweren Druck der Assyrerherrschaft stand, als dann 606 Ninive zerstört wurde und das ganze Weltreich zusammenbrach: da erschien Nebukadnezar als der Heiland der Welt, der Erneuerer der Babylonischen Macht, ein zweiter Nimrod [1]).

Später wurde der Perserkönig Cyrus laut als der Retter und als das Werkzeug Gottes begrüßt, der die Juden aus der Babylonischen Gefangenschaft befreite.

Als die Perserkönige nicht das erwartete Glück brachten, da sah man in Alexander dem Großen den Messiaskönig, der die feindlichen Völker Gog und Magog endgültig bezwinge.

Wie sehr zur Zeit von Christi Geburt der Kaiser Augustus als der Weltheiland verehrt wurde, der nach all den Greueln und Verheerungen der langen Bürgerkriege endlich den Frieden und das goldene Zeitalter heraufgeführt habe, das beweisen Inschriften, die in Kleinasien gefunden sind: „Die Vorsehung hat den Augustus zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern zum Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich hinausführen. In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt ..." [2])

Eine große Literatur von Verheißungen [3]), Apokalypsen, Sibyllinischen Büchern geht seitdem durch das ausgehende Altertum und durch das ganze Mittelalter. Immer wieder ist die Gestalt Alexanders hineinverflochten, dessen Wiederkehr man erwartete.

Aus dem unglaublichen Wirrwarr der Überlieferung möge die syrische Alexanderlegende [4]) erwähnt werden, die uns in einer prosaischen und

[1]) Wir dürfen uns nicht dadurch irre machen lassen, daß später die unterdrückten Juden gerade diesen König zu einem Gras essenden Tier herabwürdigten.

[2]) Brunner hat einmal gesagt: „Die Weltgeschichte arbeitet mit alten Gedanken und prägt sie in neue Formen." Als im 12. Jahrhundert n. Chr. das Kreuzzugsunternehmen stockte und man von der großen Mongolenbewegung im Osten dunkle Kunde erhielt, wurde von dem Priesterkönig Johannes gefabelt, der Rettung bringen werde. Dieser Johannes trägt ganz die Züge von Nimrod und von Alexander dem Großen.

[3]) Über das Buch Daniel vgl. S. 131 f.

[4]) Die folgenden Ausführungen nach Kampers, S. 71 ff.

poetischen Bearbeitung aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. vorliegt. Alexander begehrt nach dieser Legende im siebenten Jahr seiner Regierung zu wissen, wie weit die Erde sei, worauf der Himmel stehe, und vieles andere. Seine Räte sagen ihm, er könne nicht an das Ende der Welt gelangen wegen eines Ozeans, dessen Wasser wie Eiter sei. Alexander aber vertraut auf Gott und Christus, dessen Ankunft er noch zu erleben wünscht, und spricht zu Gott: „Ich weiß, daß du mir Hörner auf meinem Haupte hast wachsen lassen, daß ich damit die Reiche der Welt zerstoße." Er bricht auf, aber tatsächlich hemmt das stinkende Meer sein weiteres Vordringen. Zwischen diesem und dem hellen Meer, das die Erde umgibt, wandert er bis dahin, wo die Sonne in das Fenster des Himmels eintritt. Von dort zieht er nach Norden und gelangt zum Kaukasus. Jenseits desselben wohnen die wilden Völker der Hunnen, unter denen Gog und Magog genannt werden. Es folgt eine Beschreibung der schrecklichen Barbaren, der hinter ihnen wohnenden Hundsmenschen und Däumlinge, der Wüste voller Schlangen. Alexander erbaut ein mächtiges Tor gegen die Barbaren. Schwere Kämpfe werden für die Zukunft prophezeit; gegen das griechisch-römische Reich Alexanders des Großen, das die ganze Erde umfaßt, sammeln sich die feindlichen Mächte. Im Traume wird Alexander von Gott zum Kampfe angefeuert: „Ich habe dir eiserne Hörner auf dem Haupte wachsen lassen, daß du damit die Reiche der Erde zerstoßest." Wir hören die Weissagung, daß das griechisch-römische Weltreich dauern soll, bis es seine Gewalt an den wiedererscheinenden Christus abtritt.

Besonders sei hervorgehoben, was sich auf „das Ende der Tage" bezieht. Von Gog und Magog[1]) lesen wir beim Propheten Ezechiel in Kap. 38 ff.; sie erscheinen als die letzten Repräsentanten der widergöttlichen Mächte, und auch die Offenbarung Johannis bezeichnet mit „Gog und Magog" die Nationen an den Enden der Erde, welche der zum letztenmal entfesselte Satan nach dem tausendjährigen Reich zum Kampfe wider Gottes Heiligtum zusammenruft. Wir dürfen annehmen, daß es eine Zeit gab, wo man in dem jugendlichen Helden Alexander den Überwinder der feindlichen Mächte erblickte, der das Reich des Friedens und des Glücks bringen werde. Später hieß es: Alexander hat Gog und Magog eingeschlossen und das Tor gegen sie erbaut; aber Gog und Magog werden am „Ende der Tage" wieder hervorbrechen. Man erwartete einen „Heros, mit allen sittlichen Messianischen Eigenschaften ausgerüstet, hauptsächlich jedoch durch Mut und Tapferkeit ausgezeichnet, um die Völker allesamt zu bezwingen und sodann dem eigentlichen Messias Platz zu machen".

Noch bis ins späte Mittelalter hinein hoffte man von einer Wiederkehr Alexanders die Rettung, so wie man bis ins 19. Jahrhundert von einer Wiederkehr des Hohenstaufenkaisers Friedrich redete.

[1]) Prof. Winckler vermutet, daß in den Vorstellungen von Gog und Magog ein altbabylonischer Mythos nachklinge: „Es ist eine Götterdämmerung, das Weltschöpfungsepos der Babylonier, oder wie man es nennen will, dessen Gedankengang zugrunde liegt. Loki mit seinen Genossen oder Tiamat mit den ihren kommt, um die Götter, die auf dem Nabel der Erde, d. h. auf dem Götterberg thronen, zu vernichten, und ihre Besiegung läßt eine neue Welt erstehen." Wie alte Vorstellungen weiter wuchern, zeigt das Witzwort des vorigen Jahrhunderts, das als die letzten Repräsentanten der widergöttlichen Mächte Gog, Magog, Demagog bezeichnet.

4.

Das hellenistische Judentum.

Nach Alexander dem Großen begann für das Judentum eine Entwicklung, die an unsere Gegenwart erinnert. Die über die ganze damalige Kulturwelt zerstreuten, besonders in den Großstädten wohnenden Juden ließen sich hellenisieren, d. h. sie nahmen griechische Bildung und griechische Sprache an, und sie übersetzten ihre heiligen Bücher (das Alte Testament) ins Griechische[1]). Aber wichtiger war, daß umgekehrt der jüdische Geist in das Griechentum eindrang; die Juden blieben innerlich Juden und „bewiesen", daß alles Große, das die Griechen geschaffen hatten, aus den heiligen Büchern des Alten Testaments entnommen sei.

1. Die allegorische Auslegung:

Die Stoiker hatten den Juden vorgearbeitet; der Gründer ihrer Philosophie, Zeno, scheint Halborientale gewesen zu sein. Charakteristisch ist ihr Kosmopolitismus, der Gedanke einer einheitlichen Menschheit. Sie glaubten, überall als obersten Weltenlenker denselben Einen Gott zu erkennen, der nur verschiedene Namen trage. Zugleich strebten sie nach einem Ausgleich zwischen ihrer Philosophie und der Volksreligion; das Mittel war die allegorische Auslegung[2]), d. h. die Behauptung, daß der auszulegende Text etwas anderes oder noch etwas anderes ausdrücken wolle, als der einfache Wortlaut angebe; daß er in versteckter Weise einen tiefen Sinn enthalte. Dadurch wurde es möglich, das alte Schrifttum den Anschauungen der eigenen Gegenwart anzupassen und seinem Wortlaut einen Sinn abzugewinnen, der dem Denken, Fühlen und Empfinden der eigenen Zeit entspricht. Was haben sich damals die alten Mythen und Sagen, vor allem die Homerischen Gedichte, welche für die Griechen eine Art Bibel waren, gefallen lassen müssen! Die Stoiker „bewiesen", daß sich hinter ihren Namen teils die höchsten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, teils die erhabensten sittlichen Lehren bergen. Die Götter wurden zu Elementen: „Zeus" der glühende Äther, „Hera" die Luft, „Poseidon" das feuchte Element, „Athena" die Erde. Die anstößigen Götterkämpfe bedeuteten weiter nichts, als die Kämpfe der Elemente wider einander. Und Athene war nicht nur Erde, sondern auch Klugheit und Besonnenheit; wenn sie den zürnenden Achilles beim Haar ergreift, so soll das heißen: Nur vernünftige Überlegung vermag den Ausbruch des Zornes zurückzuhalten. So wurden die homerischen Gedichte zu Urkunden eines unerschöpflichen Reichtums an philosophischen, ethischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen.

[1]) In scharfem Gegensatz zu dieser Entwicklung schloß sich jedoch ein Teil der Juden streng gegen alles Fremde ab; nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) gewann er die Oberhand.

[2]) Nach Baentsch in „Religion in Geschichte und Gegenwart".

Diese allegorische Technik der Stoiker übernahmen die hellenistischen Juden, um die alten Mythen und Sagen ihrer heiligen Schriften umzudeuten. So wurde die Wolkensäule eine Erscheinungsform der Weisheit, Jakobs Himmelsleiter ein Symbol der göttlichen Weltregierung, die ägyptische Finsternis ein Sinnbild der Gewissensangst, das hoheprieſterliche Gewand ein Abbild der ganzen Welt, Lots Weib das Sinnbild einer ungläubigen Seele. Die Speise- und Opfervorschriften, alle Riten des Kultus deutete man um zu Trägern hoher Wahrheiten. Unter den hellenistischen Juden gelangte Philo von Alexandrien zum höchsten Ruhm; er erklärte den Wortsinn für ausgeschlossen, wenn er etwas enthalte, das Gottes unwürdig sei. Überall fand er teils eine physische, teils eine ethische Auslegung: Adam bedeute die Erde, Eva das Leben; Noah sei das Vorbild des Gerechten; die drei Patriarchen stellten die drei Wege dar, auf denen wir zur Vollkommenheit gelangen, Abraham die Lehre, Isaak die natürliche Anlage, Jakob die Askese. Abrahams Auswanderung aus dem Lande Ur in das heilige Land und der Auszug der Israeliten aus Ägypten sei die Flucht aus der Sinnlichkeit in das Bereich Gottes. Den Tieren und Pflanzen, den Zahlen und Dingen wird symbolische Bedeutung beigelegt.

Die Hauptsache aber war, daß Philo mit diesen Mitteln nicht nur die Übereinstimmung jüdischer und griechischer Kultur „bewies", sondern auch daß die griechische Philosophie und Wissenschaft der alttestament- der hellenistischen Juden[1]):

2. Zu demselben Ergebnis führte die sibyllinische Literatur der hellenistischen Juden[1]):

Im 8. Jahrhundert v. Chr. trat zu Erythrä in Kleinasien ein weissagendes Weib, Sibylle genannt, auf oder mehrere Frauen dieses Namens, die ungefragt, aus innerem ekstatischem Drange den Völkern des Landes schwere Zeiten verkündeten[2]). Es war etwas für die Griechen Fremdartiges, ebenso wie die Ekstase im Dionysoskult. Später zeigte man eine Grotte und fabelte von einer tausendjährigen Sibylle. Es entstand eine sibyllinische Literatur, die älter sei als die Homerischen Gesänge, ja aus der Homer das Wichtigste entlehnt habe. Man wußte auch von einer Sibylle in der unteritalischen Stadt Cumä zu erzählen, und die alte römische Geschichte wurde in Beziehung zu ihr gebracht.

Dieser Literatur bemächtigten sich die hellenistischen Juden. Sie verstanden sich auf das Handwerk, ein heidnisches Buch umzuarbeiten und es sagen zu lassen, was dem jüdischen Volke zum Ruhm und zur Ehre gereichte. Damals wurde eine jüdische Propaganda in großem Stil getrieben. Man benutzte jedes Mittel, um den Hellenen die

[1]) Nach Geffken in „Religion in Geschichte und Gegenwart" und Bousset in „Realenzyklopädie für prot. Theologie".

[2]) Man denkt dabei unwillkürlich an Kassandra.

jüdische Kultur schmackhaft zu machen; es entstand eine jüdische Chronographie zum Zwecke des Nachweises, daß dem jüdischen Volke ein viel höheres und ehrwürdigeres Alter zukomme als dem griechischen; man behauptete, daß die Dichter und Denker der Griechen das Beste, was sie hätten, dem Moses verdankten. Diesen Bestrebungen bot sich in der Sibylle ein vorzügliches Hilfsmittel; geschickte Schwindler verstanden es, sich in den Stil der alten Sibyllen hineinzulesen, und unter ihren Händen erwuchs nun eine Sibyllinische Literatur, in die teils alte dunkle Weissagungen übernommen, teils neue hineingedichtet waren. Der Anschein sollte erweckt werden, als wenn alles uralte Dichtung wäre; und nun ließ man die heidnische Sibylle weissagen von der Größe und Herrlichkeit des israelitischen Volkes, von der Weisheit des Einen israelitischen Gottes, von seinem Willen, von Buße und Umkehr für die Hellenen, von dem kommenden goldenen Zeitalter.

Wir besitzen eine große Sammlung; der jüdische Grundstock scheint um 150 v. Chr. verfaßt zu sein; ein anderer Teil kurz nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.); darin kommt ein erbitterter Haß gegen Rom, besonders gegen Nero, zum Ausdruck. Die Christen übernahmen kritiklos diese Weissagungen; die bedeutendsten Kirchenväter haben sich täuschen lassen, ein Clemens von Alexandrien, Laktantius, Augustin. Nachschößlinge der Sibyllinischen Literatur gehen bis tief ins Mittelalter, z. B. die sogenannte Tiburtinische Sibylle.

Wir hören von der Weltschöpfung, von Adam und Eva, Noah und Sintflut. Einen breiten Raum nehmen die schrecklichen Prophezeiungen ein gegen Babylon, Ägypten, gegen einzelne Städte Kleinasiens und Griechenlands, gegen Rom; endlich Hinweis auf den Messianischen König, auf die Vorzeichen des letzten Gerichts und die Belohnung des frommen Judentums.

Das Buch Daniel.

Wir lesen im 7. Kapitel des Buches Daniel: „Ich, Daniel, hatte ein Gesicht in der Nacht, und siehe, die vier Winde unter dem Himmel stürmten widereinander auf dem großen Meere. Und vier große Tiere stiegen herauf aus dem Meer, eins je anders als das andere ... Diese vier großen Tiere sind vier Reiche, die auf Erden kommen werden." Er sieht dann weiter, daß das vierte Reich zerstört wurde, und an seine Stelle trat ein Reich, „das dem heiligen Volke des Höchsten gegeben wird, des Reich ewig ist und alle Gewalt wird ihm dienen und gehorchen".

Wie überschwenglich ist diese sogenannte Weissagung verherrlicht worden! Kampers[1]) spricht von „der gewaltigen messianischen Lehre des Judentums und der mit dieser zusammenhängenden imponierendsten Geschichtsauffassung der alten Welt". „Daniel sieht in der Entwicklung der gesamten Menschheit ein zeitlich begrenztes Drama, das der Ewige zu einem bestimmten Zwecke leitet. Die welterschütternden Übergänge der großen Weltreiche bilden die Handlung dieses Dramas, dessen Katharsis in dem

[1]) Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte (Görresgesellschaft) I, 1901. Auch Kampers in den historischen Jahrbüchern 1898.

überall durchblickenden Gedanken der kommenden Messianischen Sabbathzeit des Friedens liegt." „Dem auserwählten Volke blieb es vorbehalten, neben dem vollkommensten Gottesbegriff des Altertums der Welt auch die vollkommenste Auffassung der Universalgeschichte zu geben." „Die gewaltige Idee vom Römischen Weltreiche als der letzten Macht vor dem Wiedererscheinen des göttlichen Weltrichters hatte sich erstaunlich schnell aus dem Wuste eschatologischer Befürchtungen, die ja der Wende der neuen Zeit ihr charakteristisches Gepräge verleihen, losgerissen."

Demgegenüber müssen wir folgendes feststellen: Das Buch Daniel ist erst kurz vor 165 v. Chr. entstanden. Freilich behauptet der Verfasser, dasselbe vier Jahrhunderte früher, zur Zeit der Babylonischen Gefangenschaft, geschrieben zu haben; aber das ist pia fraus („ein frommer Betrug"); tatsächlich gehörte, was er angeblich für die Zukunft prophezeite, bereits der Vergangenheit an, „vaticinia ex eventu". Er handelte also genau so, wie die Überarbeiter der historischen Schriften des Alten Testaments, die ihre eigenen Wünsche in die Vergangenheit „projizierten"; genau so, wie die hellenistischen Juden, welche „nachwiesen", daß die Griechen alles Große dem Alten Testamente entlehnt hätten; genau so, wie die Verfasser der Sibyllinischen Literatur im 2. Jahrhundert v. Chr., welche ihr eigenes Machwerk für uralte Weissagungen erklärten. Überall läuft die Darstellung auf die Hoffnung hinaus, daß der Messias die Länder der Welt zum Gottesreiche mit Jerusalem als theokratischem Mittelpunkte zusammenfassen werde. Es sind jüdische Sehnsuchtsträume.

Die Weltreiche, die Daniel meint, sind das babylonische, medische, persische, griechische; die Gewaltherrschaft des griechischen Königs Antiochos von Syrien, zu dessen Zeit er lebte, erschien ihm als die letzte Periode vor der Messianischen Zeit. Erst später wurde alles ins Christliche umgedeutet; und man erklärte die vier Weltreiche für das babylonische, persische, griechische und römische. Zugrunde liegt die falsche Geschichtsauffassung, daß der Orient von Ewigkeit her die Heimat großer Weltreiche sei. Das Buch Daniel selbst ist eine Fälschung; es bringt die jüdischen Messiashoffnungen zum Ausdruck, die wir ablehnen. Und trotzdem soll das „die vollkommenste Auffassung der Universalgeschichte", „die imponierendste Geschichtsauffassung" sein?

Bis in unsere Gegenwart hinein wirken die alten Prophezeiungen des Propheten Daniel nach. Der jüdische Kommunist Karl Marx und der russische Diktator Lenin wünschen geradezu die Weltkatastrophe herbei und fördern ihr Kommen, weil erst dann das paradiesische Zeitalter folgen könne. Auch Rom hofft, daß seine Stunde gekommen sei, „wenn die Welt aus tausend Wunden blutet".

B.

Die römische Kaiserzeit.

Die Römer haben keine eigenen Mythen und Sagen geschaffen. Frühzeitig begann die zunehmende Hellenisierung ihrer Religion und Kultur, bis schließlich Römertum und Griechentum unter Cäsar und dem Kaiser Augustus zu einer Einheit verschmolzen. Rom wurde die glänzende, strahlende Hauptstadt des hellenistisch-jüdisch-römischen Weltreichs.

Seitdem zieht sich eine **doppelte Auffassung** durch den Wandel der Jahrhunderte bis zur Gegenwart:

Teils erklingen immer aufs neue begeisterte Loblieder und andachtsvolle Aussprüche über die Weltdauer und den Weltberuf Roms. Was der heidnische Dichter Vergil der Stadt des Romulus verheißen hatte, ein Imperium ohne Ende: das wiederholten gläubige Christen des Mittelalters und der Neuzeit. Zu den Erinnerungen des Altertums gesellten sich die christlichen Ruhmesblätter: Der Märtyrertod der Apostelfürsten Petrus und Paulus und vieler anderer Heiligen, die Wirksamkeit der römischen Päpste. Die Bezeichnung Roma aeterna („ewiges Rom") begegnet uns nicht nur in der ganzen römischen Kaiserzeit, sondern sie wurde auch durch die Aufnahme in das corpus juris civilis und in das Dekretum Gratians dem Mittelalter lebendig erhalten.

Teils wird die gerade entgegengesetzte Erwartung von der baldigen Zerstörung Roms ausgesprochen. „Dabei ist noch ein Unterschied, je nachdem die pessimistische Auffassung den Untergang Roms mit dem unmittelbar folgenden Ende der Weltzeit verbindet oder unabhängig davon eintreten läßt, gleichsam zur Strafe für die Versündigungen des heidnischen oder auch des später christlichen Rom. Namentlich in jüdischen Kreisen begegnet diese letztere, romfeindliche Stimmung seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus; bei den Christen hat kein Geringerer als der hl. Johannes in seiner Apokalypse Kap. 18 und 19 der Auffassung Eingang verschafft, daß der Stadt Rom, der magna Babylon, die Vernichtung durch Feuer bevorstehe. Im Mittelalter, ja schon zur Zeit der alten römischen Kaiser, haben Sibyllensprüche, die in immer neuen Variationen auftauchen, gleichsam als eisernen Bestandteil die Vorausverkündigung von der nahenden Zerstörung Roms festgehalten. Der hl. Benedikt von Nursia (6. Jahrhundert) hat dieser Vorstellung weitere Nahrung gegeben, und auf seine Prophezeiung berief man sich im 14. und 15. Jahrhundert[1])."

Augustus und Vergils Äneis[2]).

1.

Romantik und Restauration.

1. Über hundert Jahre lang, von 133—31 bzw. 29 v. Chr., waren Rom und ganz Italien, zum Teil auch die Provinzen Schauplatz einer großen, blutigen, sich immer erneuernden Revolution gewesen; der stolze Bau des römischen Reiches schien zusammenzubrechen. Kein Wunder, daß alle edleren Menschen sich nach besseren Zeiten, besseren Zuständen sehnten: man träumte von dem goldenen Zeitalter; man philosophierte über den besten Staat, oder die menschliche Phantasie schuf sich ein Land „Utopia", das sie mit den glänzendsten Farben ausmalte. Allenthalben sprach sich die Sehnsucht nach Frieden, nach Sühnung, nach einer Wiedergeburt aus. Besonders erschien die gute alte Zeit in einem verklärten Glanze. „Rückkehr zu den guten alten Zuständen!"

[1]) Nach Grauert in Hist. Jahrbüchern XIX (1898).

[2]) Für diesen Abschnitt sind besonders die Schriften Nordens benutzt: in „Neue Jahrbücher" 1901 und „Aneis Buch VI" 1916.

das wurde die Losung. Natürlich dachte man dabei zunächst an das echte, alte Römertum, wie es in der Königszeit und in den ersten Jahrhunderten der Republik gewesen war. Aber dieses Römertum war allmählich mit dem Griechentum zu einer Einheit verschmolzen; die Staatsreligion war eine griechisch-römische geworden; Rom hatte begonnen, ein Hauptsitz der griechischen Kultur zu werden. Da war es denn natürlich, daß der Ruf „Rückkehr zu der alten guten Zeit" auch für das Griechentum galt. Der Kaiser Augustus strebte mit Bewußtsein nach der Herstellung eines griechisch-römischen Weltreichs, in welchem das echte alte Römertum und das echte alte Griechentum vereinigt wären.

Rückkehr zum echten Römertum, zum echten Griechentum! Der kühl berechnende Herrscher erkannte mit voller Klarheit die Notwendigkeit, den zerrütteten Staat ganz von neuem aufzubauen. Bei dem engen Zusammenhang von Politik und Religion, der sich durch die ganze römische Geschichte zieht und eine Haupteigentümlichkeit derselben ausmacht, war er überzeugt, daß die Wiedergeburt des Staates in erster Linie eine Wiederherstellung (Restauration) seiner Religion sein müsse. So suchte er denn die römisch-griechische Staatsreligion zu erneuern, die während des letzten Jahrhunderts ganz in Verfall geraten war, wobei er besonderen Wert auf die ältesten Einrichtungen legte, die man dem Könige Numa Pompilius zuschrieb. Die alten Priesterkollegien und Kultgenossenschaften wurden wiederhergestellt; er selbst trat persönlich in diese Körperschaften ein und ließ sich 12 v. Chr. mit besonderer Feierlichkeit zum pontifex maximus („Oberpriester") erwählen. Er war eifrig bemüht, die verfallenen Tempel aufs prächtigste aufzubauen und neue zu errichten; ferner die alten Kultgebräuche zu erneuern, und je weniger die damalige Zeit sie verstand, um so ehrwürdiger erschienen sie. Wir denken an die feierlichen Umzüge der Arvalbrüder, an das Säkularfest, an die Feier der Luperkalien, den Kult der Laren, die Schließung des Janustempels.

Es war ein Zeitalter der Apokalypsen und Eschatologien. Während der schrecklichen Revolution schwoll die Offenbarungs- und Weissage-Literatur ungeheuer an; man wollte durch Geisterbeschwörungen einen Blick in die Zukunft tun; besonders hoffte man im Jenseits einen Ausgleich durch die göttliche Gerechtigkeit. Zwar trat Augustus dem Unfug entgegen, und wir lesen bei Sueton, er habe alle umlaufenden griechischen und lateinischen Weissagebücher, über 2000, zusammenbringen und verbrennen lassen. Aber die Sibyllinischen Bücher, in denen die Ansprüche der Aneaden auf die Weltherrschaft verbrieft sein sollten, behielt er bei und ließ sie unter der Basis des Palatinischen Apollo aufbewahren. Also an sich lehnte er die „Apokalyptik" und „Eschatologie" keineswegs ab.

Rückkehr zum echten alten Römertum und Griechentum! so lautete das Programm. Aber wir müssen feststellen, daß Augustus unter dem Schein des Alten etwas ganz Neues einführte. Norden sagt: „Wohl niemals ist mit größerer Virtuosität als von Augustus die (übrigens für den römischen Nationalcharakter eigentümliche) Kunst geübt worden, unter dem Scheine konstitutioneller, ja reaktionärer Formen eine faktische Neuordnung der Verhältnisse zu begründen, so daß die Umwandlung des Freistaates (Republik) in den „Prinzipat" (Monarchie) der Wiederherstellung der ältesten Einrichtungen eben dieses Freistaates glich." Das nationale und das augusteische Interesse flossen zusammen; Augustus war die Verkörperung des römischen Staates, und so konnte es geschehen, daß die Staatsreligion zu einer Hofreligion wurde. Neben dem Kapitol erlangten der Palatin und die mit dem dortigen Kaiserpalast verbundenen Kulte immer größere Bedeutung; neben der alten Götterdreiheit Jupiter, Juno, Minerva wuchs die Verehrung der Cäsarischen Götterdreiheit, Apollo, Mars und Venus; dazu kamen die Anfänge des Kaiserkultus [1]).

2. Mit Freuden stellten die Gelehrten, Geschichtsschreiber und Dichter ihre Kräfte in den Dienst der Erneuerung. Rom erlebte damals die „klassische" Blüte seiner Literatur; wir haben kein Recht, geringschätzig über sie zu urteilen, weil sie den Vergleich mit den klassischen Werken der alten Griechen nicht aushält:

Der große Gelehrte und Altertumsforscher Terentius Varro hatte schon dem Julius Cäsar sein „Haupt- und Grundbuch der römischen Staatstheologie" gewidmet, und manche spätere Reformen gingen darauf zurück.

Kurz nachdem Augustus die Alleinherrschaft an sich gerissen hatte, begannen zwei Geschichtsschreiber ihr Werk: Livius und Dionys von Halikarnaß. Die römische Geschichte des Livius war „von einer romantisch-idealisierenden Auffassung der Vergangenheit getragen und von sittlich-religiösem Geiste durchweht"; in seiner Vorrede sagt er: „Deshalb ist es so heilsam und fruchtbringend, den Lauf der Geschichte kennen zu lernen, weil belehrende Beispiele jeder Art, auf einem glänzenden Denkmal ausgeprägt, zur Anschauung gelangen." Und die griechisch geschriebene „Römische Geschichte" des Dionys beschäftigt sich nur mit den ältesten Zeiten; er tritt den falschen Vorstellungen übelgesinnter Griechen entgegen, „die Gründer Roms seien heimatlose Landstreicher und Barbaren gewesen und Rom nicht durch Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Tüchtigkeit emporgekommen, sondern durch blinden, ungerechten Zufall, der die höchsten Güter den Ungeeignetsten schenke." Vielmehr will Dionys nachweisen, daß die Römer selbst Griechen sind, und zwar die frömmsten und gerechtesten, die viel besser als die anderen Griechen die heiligen Gebräuche und Gesetze der urhellenischen Zeit bewahrt hätten. Auch die Trojaner, von denen ja die Römer abstammten, waren Griechen: so behauptete Dionys von Halikarnaß.

[1]) Wie ähnlich waren all die „Restaurationen" der entarteten Alten Kulturwelt! Zuerst in Ägypten und Babylonien um 600 v. Chr., dann in Juda, später im Römischen Kaiserreich und im Persischen Sassanidenreich!

Es kommt uns wie eine kindliche Verirrung vor, daß in einer höchstaufgeklärten Zeit der Geschichtsschreiber Livius mit größtem Ernst alle Schreckzeichen (prodigia) während der Hannibalischen Not sorgfältig berichtet und alle Sühnungen, Reinigungen gewissenhaft mitteilt, die deshalb angeordnet wurden. Wir hören, daß man jedesmal die Sibyllinischen Weissagebücher einsah. Liv. XXI, 26 heißt es: „Sowohl in Rom als auch in der Nähe der Hauptstadt geschahen während des Winters 218/17 viele unnatürliche Wunder (prodigia) oder vielmehr sie wurden gemeldet und ohne weiteres geglaubt. Unter anderem: Ein sechs Monate altes Kind hätte auf dem Gemüsemarkt „Triumph" geschrieen; am Viehmarkt sei ein Ochs von selbst bis zum dritten Stockwerk hinaufgestiegen und habe sich, erschreckt durch den Lärm der Hausbewohner, heruntergestürzt; am Himmel habe man Schiffe gesehen; der Tempel der ‚Hoffnung' am Gemüsemarkt sei vom Blitz getroffen. In Lanuvium habe sich die heilige Lanze bewegt; ein Rabe sei in den Tempel der Juno geflogen und hätte sich auf das Götterpolster gesetzt. In der Gegend von Amiternum habe man an vielen Stellen weißgekleidete menschliche Gestalten gesehen, die sich fernhielten und mit keinem zusammenkamen; in Pizenum habe es Steine geregnet; in Cäre seien die heiligen Spruchtäfelchen kleiner geworden; in Gallien hätte ein Wolf einem Wächter das Schwert aus der Scheide gezogen und fortgetragen. — Wegen der meisten ‚Prodigien' erhielten die Zehnmänner den Auftrag, die Sibyllinischen Bücher einzusehen; daß es aber in Pizenum Steine geregnet hatte, dafür wurde ein neuntägiges Sühnefest angeordnet, und um anderes zu sühnen, war fast die ganze Bürgerschaft beschäftigt."

Derartige Berichte bringt Livius an vielen Stellen. Er hat dabei weniger die Absicht, uns die aufgeregte Volksstimmung während der Hannibalischen Not zu schildern, als vielmehr Beispiele, Vorbilder zu geben für Sühnungen und Reinigungen seiner eigenen Zeit.

Die Poesie war zugleich national und augusteisch. Horaz stellt in vielen Oden seine Muse in den Dienst der Kaiserlichen Bestrebungen. In der letzten (4, 15) preist er die Erfüllung aller Wünsche und Gebete.

3. Cäsar und Augustus gehörten zur gens Julia, d. h. zum Julischen Geschlecht, das seinen Stammbaum auf den trojanischen Helden Äneas und dessen göttliche Mutter Venus zurückführte. Im einzelnen gingen die Ansichten auseinander. Äneas hatte zwei Söhne: der eine, Askanius, mit dem Beinamen Ilus, war schon in Troja geboren und hatte seinen Vater auf den Irrfahrten begleitet; der andere, Silvius, war ein Sohn des Äneas und der italischen Königstochter Lavinia. Augustus machte sich mit Nachdruck die Ansicht zu eigen, wonach Herrschaft und Königswürde auf die italische Nachkommenschaft des Äneas (die Silvier) übergingen, während Ilus bzw. Julus, der Stammvater des Julischen Geschlechts, mit der höchsten Priesterwürde entschädigt und zum pontifex maximus ernannt sei.

Bei Dionys von Halikarnaß lesen wir I, 70, 4: „In dem Streit zwischen Silvius und Julus habe sich das Volk für den ersteren entschieden; Julus sei durch ein Priesteramt entschädigt, dessen Besitzes sich bis auf seine Zeit die Julier erfreuten, dieses erlauchtetste und berühmteste Geschlecht Roms."

Dies paßte vorzüglich für die Politik des Augustus. Obwohl er tatsächlich ein Monarch war, hielt er doch mit peinlichster Genauigkeit an den republikanischen Formen fest und mied aufs sorgfältigste den Schein, als sei er ein Alleinherrscher. Seine Abstammung von Julus verlieh ihm nicht den Anspruch auf die weltliche Herrschaft, sondern auf die höchste Priesterwürde. Er legte allen Nachdruck auf die sakrale Mission, die ihm übertragen sei; die Stellung, die er einnahm, sollte nicht als die eines weltlichen Machthabers erscheinen, sondern als die eines gottgeweihten Hohepriesters.

2.

Vergils Äneis.

Mehr als alle anderen hat Vergil (70—19) die Bestrebungen des Augustus mit seiner Muse unterstützt. Wie wir hören, hatte er ursprünglich die Absicht, die Kriegstaten des Augustus in einem Epos zu feiern. Weshalb gab er den Plan auf? Der Grund war weniger ein ästhetischer als ein politischer. Augustus wollte als Friedensfürst erscheinen; nach Frieden sehnten sich die von furchtbaren Kämpfen ermüdeten Menschen; als Weltheiland feierten ihn die Inschriften. So entschloß sich auch Vergil, den Augustus im Spiegelbild seiner erlauchten Ahnen als den Neugründer Roms zu feiern. Zwar berichtet das Epos die Schicksale des Äneas; aber Augustus bildet den geistigen Mittelpunkt der großen Dichtung. Der als geschichtlich geltende Mythus breitete einen romantischen Schimmer um das geweihte Haupt des Augustus, der berufen ist, das Alte wiederherzustellen.

Der Inhalt des Epos ist folgender:

Nach siebenjähriger Irrfahrt wird Äneas an die Küste Afrikas verschlagen und gelangt zu Dido, der schönen Königin von Karthago. Ihr erzählt er die schrecklichen Begebenheiten der Einnahme von Troja und seine bisherigen Irrfahrten:

Seinen gelähmten Vater Anchises auf den Schultern tragend, sei er, als die Griechen Troja eingenommen hatten, unter großen Gefahren aus der Vaterstadt geflohen, begleitet von seinem Sohn Askanius und seiner geliebten Gattin Kreusa. Als er letztere verloren, eilte er noch einmal suchend durch die Straßen; aber als Schatten erscheinend, habe sie ihm den Tod verkündet und ihn zur Flucht gemahnt. Zuerst kam er mit zahlreichen Gefährten auf zwanzig Schiffen nach Thrazien; dort gedachten sie sich anzusiedeln. Aber von dem Schatten des Polydoros gewarnt, verließen sie das Land und gelangten zur Insel Delos. Ein Orakel, das ihnen der Gott Apollo gab, deutete Anchises auf die Insel Kreta. Aber auch auf Kreta durften sie nicht verweilen; durch Pest und Hungersnot wurden sie vertrieben, und Äneas erhielt im Traum die Weisung, daß Italien das wahre Ziel seiner Fahrt sei. Um die Südspitze Griechenlands

herumfahrend, fuhren sie ins Jonische Meer, wurden aber nach Aktium verschlagen, wo sie dem Gott Apollo Spiele veranstalteten. In Epirus verkündete ihnen der prophetische Helenos, Sohn des Königs Priamos, den weiteren Weg. Die Scylla und Charybdis vermeidend, erreichten sie Drepanum an der Südwestküste der Insel Sizilien; hier starb Anchises. Vom Wege nach Italien trieb sie der Sturm nach Afrika.

Es ist die göttliche Himmelskönigin Juno, die alte Feindin der Trojaner, welche den Aneas mit grimmigem Hasse verfolgt und seine Ansiedlung in Italien zu hintertreiben sucht. Sie hat ihn, im Bunde mit dem Herrn der Winde, Aolus, nach Afrika verschlagen. Jetzt unterhandelt sie mit der Göttin Venus, um ihren Sohn in Karthago festzuhalten: Die Königin Dido entbrennt in leidenschaftlicher Liebe zu ihrem Gast; die beiden Göttinnen vereinigen die Liebenden, damit Aneas nicht nach Italien gelange.

Aber Jupiter selbst schickt den Götterboten Merkurius zu Aneas und befiehlt dem Widerstrebenden, Karthago zu verlassen. Abermals kommt er nach Sizilien, gründet die Stadt Egesta und veranstaltet glänzende Spiele zu Ehren seines Vaters Anchises, der ihm im Traum erscheint und aufträgt, nach Cumä zu fahren und dort wegen seiner weiteren Schicksale die weissagende Sibylla zu befragen. Jetzt endlich erreicht Aneas die Westküste Italiens, wo er bei Cumä von der Sibylla in die Unterwelt geführt wird.

Von Cumä fährt er nach Latium in die Mündung des Tiber und schickt eine Gesandtschaft an den König Latinus, der ihm infolge eines Orakelspruchs seine Tochter Lavinia zur Ehe anbietet und einen Platz zur Stadtgründung anweist. Über diesen Ausgang der Dinge erbittert, reizt die Göttin Juno den starken Helden Turnus, dem früher die Lavinia versprochen war, zum Kriege gegen den fremden Nebenbuhler. Auf seiten des Turnus steht der kühne Mezentius und die volkskische Heldenjungfrau Camilla. Als sich auch Aneas nach Bundesgenossen umsieht, wird er im Traum auf den edlen, aus Arkadien stammenden Griechen Euander gewiesen, der auf dem Palatin eine Kolonie gegründet hatte. Aneas erhält von seiner göttlichen Mutter herrliche Waffen, die der Gott Vulkanus in den Feueressen des Ätna geschmiedet. Bis ins Lager dringt Turnus vor, wird aber endlich zurückgeschlagen.

Am Schluß des Epos läßt sich Juno durch folgendes Versprechen Jupiters versöhnen: Das italische Wesen soll nicht in das trojanische aufgehen, vielmehr in seiner Ursprünglichkeit bestehen bleiben; nur kommen die sakralen, religiösen Gebräuche hinzu. So kann Aneas über seinen schlimmsten Feind triumphieren, über Turnus.

Man hat über die „Tendenz" der Äneis gestritten. Die einen betonen das Nationalbewußtsein des Dichters Vergil, der neben der griechischen Bibel Homers eine römische Bibel geschaffen habe, ein Buch, das von der Weltmacht und der Weltmission seines Volkes rede. Die anderen kommen zu dem Ergebnis: der ganze Zweck des Epos sei, die Römer zu überzeugen, daß sie sich der Herrschaft des Mannes unterwerfen müßten, den seine Geburt, seine Fähigkeiten und sein Glück ihnen zum Herrn gegeben hätten, d. h. der Herrschaft des Augustus.

Professor Norden wird Recht behalten, daß sich beides nicht trennen lasse: Das Epos ist „national" und „höfisch", „patriotisch" und „augusteisch"; beides soll gefeiert werden, das römische Volk

und die Person des Augustus[1]). Die Äneis ist ein „romantisches Epos", dessen Mittelpunkt der trojanische Ahnherr des Augustus ist; die Gegenwart wird mit der Vergangenheit, die Geschichte mit dem Mythus verflochten; Phantasie und Wirklichkeit fließen zusammen. Die römische Geschichte erscheint als ein großer, aus Verheißung, Erwartung, Vorbereitung und Erfüllung planmäßig sich zusammenschließender Kreislauf[2]), in dem Anfang und Ende sich vereinigen. Augustus hat das goldene Zeitalter wiedergebracht, welches einst unter Saturnus bestanden hatte.

Die Äneis ist aber noch mehr als ein römisches Nationalepos; sie ist ein römisch-griechisch-orientalisches Weltepos. Augustus wollte Römertum und Griechentum zu einer Einheit zusammenfassen; in seiner Person sollten die gesamten Magistratsbefugnisse der römischen Republik mit der monarchischen Gewalt der griechisch-orientalischen Nachfolger Alexanders des Großen vereinigt werden.

Drei berühmte Weissagungen.

Gleich im Anfang der Dichtung (I, 5 ff.) wird die sakrale Mission des Aneas in den Vordergrund gestellt, um die sich alles dreht: er soll die Götter Trojas, die Penaten, in ihre neue Heimat bringen, nach Rom. Von Aneas hat Augustus seine hoheprieſterliche Stellung und Aufgabe geerbt. Immer wieder verheißt der Dichter durch göttlichen Mund den Nachkommen des Aneas und dem römischen Volke eine glänzende Zukunft, wobei beides zusammenfließt, die alles umfassende Weltmacht und der heilige Weltberuf.

1. I, 254 ff.: Jupiter tröstet die um ihren Sohn besorgte Venus. Er spricht von den Gründungen des Aneas und des Askanius, „der jetzt den Namen Julus führt, Ilus vordem, als machtvoll Ilias herrschte", und des Romulus. Später wird die römische Herrschaft, so weissagt er, weder räumliche noch zeitliche Grenzen kennen:

„Endlos daure das Reich, das ich gab. Ja, die zürnende Juno,
Die jetzt Meer und Länder, den Himmel mit Schrecken erfüllet,
Wird zum Besseren wenden das Herz und begünstigen gleich uns
Romas Volk, die Gebieter der Welt, die Togaumwallten."

Einst wird die Zeit kommen, wo der Kaiser Augustus „zu den Sternen den Ruhm, bis an den Ozean die Grenzen des Reiches ausdehnt". Er wird die gräßlichen Pforten des Krieges schließen und der Welt den Frieden bringen.

2. Eine besonders wichtige Rolle spielt die Sibylle von Cumä. Im 5. Buch (S. 720 ff.) lesen wir, daß dem Aneas auf Jupiters Befehl sein verstorbener Vater Anchises im Traum erscheint und aufträgt, er solle, von der Sibylla geleitet, bei Cumä in die Unterwelt steigen, um die Zukunft zu erfahren. Das 6. Buch enthält nun die berühmte „Nekyia", d. h.

[1]) Schon im Altertum erklärte Sueton: „Zuletzt schrieb Vergil die Aneis, ein Gedicht, mit mannigfachem und verwickeltem Inhalt, das zugleich Ilias und Odyssee nachahmt, das durch Namen und Vorgänge den Griechen und Lateinern gemeinsam ist; dieses Epos sollte zugleich den Ursprung der Stadt Rom und des Augustus enthalten."

[2]) Es war eine weitverbreitete Auffassung, daß die Geschichte der Völker einen Kreis beschriebe und nach einer gewissen Zeit zum Anfang zurückkehre.

Gang ins Totenland. Nachdem Aneas für die Sibyllinischen Bücher „ein Ehrengemach in dem verheißenen Reich" versprochen und den goldenen Zweig im Walde gefunden hat, schreitet er mit der Sibylla in die Unterwelt hinein. Diesseits des Acheron sieht er die Unbestatteten, darunter seinen verunglückten Gefährten Palinurus. Der Fährmann Charon bringt ihn über den Strom, und er gelangt in den Zwischenraum zwischen Acheron und dem Hadesinneren. Dort sind die vor ihrer Zeit Verstorbenen, Kinderseelen, unschuldig Verurteilte, Selbstmörder, unglücklich Liebende (Dido). Das Hadesinnere selbst zerfällt in drei Teile: Tartarus für die zu ewigen Strafen Verurteilten, das Elysium für die zur ewigen Seligkeit Berufenen, Lethehain für die, welche ins irdische Leben zurückkehren werden.

Den Höhepunkt erreicht die Unterwelts-Erzählung in der berühmten **Heldenschau.** Anchises zeigt dem Aneas die Seelen seiner Nachkommen [1]). Er sieht die Könige von Alba Longa und den gefeierten Gründer der Weltstadt, Romulus. Dann wird sein Blick auf das Julische Geschlecht und auf Augustus gelenkt:

„Ja, er ist's, der oft schon dir verheißen,
Augustus, des verklärten Cäsar Sohn.
Die goldnen Zeiten wird er wieder bringen
Latinerfluren, wo Saturn einst herrschte;
Des Reiches Mehrer wird er sein bis jenseits
Der Wüstenvölker und der Inder Grenzen ...
Nicht Herkules durchzog so weite Lande ...,
Nicht Bacchus, der von Himalayas Firnen
Mit weinumrankten Zügeln sein Gespann
Von Tigern im Triumph herniederlenkte."

Augustus erscheint hier als der zweite Romulus, der zweite Gründer Roms. — Ohne die Gruppen chronologisch zu ordnen, läßt der Dichter die auf Romulus folgenden Könige auftreten, dann den Brutus, die Dezier und Druser, den Torquatus und Camillus, Cäsar und Pompejus, Mummius und Paulus, Cato und Cossus, die Gracchen und die Szipionen, den Fabrizius. Schließlich hält Anchises in unsterblichen Versen (847 ff.) den Römern ihre weltgeschichtliche Mission vor:

„Ja, andre [2]) werden wohl mit weicher'm Schmelze
Ein atmend Kunstgebild aus Erz gestalten,
Dem Marmor lebenswarme Züge geben
Und besser reden vor Gericht und Volk,
Mit ihrem Stab des Himmels Bahnen zeichnen
Und künden, wie an ihm die Sterne ziehn;
Du bist ein Römer, dies sei dein Beruf:
Die Welt regiere, denn du bist ihr Herr,
Den Feinden gib Gesittung und Gesetze,
Begnad'ge, die sich dir gehorsam fügen,
Und brich in Kriegen der Rebellen Trotz!"

Von dieser Heldenschau sagt Norden: „Es war in der Form einer in die Urzeit verlegten Prophetie eine Huldigung für die Vergangenheit, deren

[1]) Es ist ein phantastischer Gedanke, daß all die Seelen bereits die Gestalt und Eigenschaften besitzen, die sie später im irdischen Leben haben werden.

[2]) d. h. die Griechen.

Größe zu erneuern Augustus eben damals bemüht war, eine Mahnung für die Gegenwart und ein Vermächtnis für die Zukunft, sich solcher Ahnen würdig zu zeigen; alles ist durchweht von dem Geist der großen Zeit, die auch den Livius inspiriert hat."

Das 6. Buch der Aneis, der Besuch des Totenlandes, kann als ein großartiges Gedicht für sich betrachtet werden; wer sich eingehend damit beschäftigt, erkennt, wie umfangreiche Studien Vergil gemacht hat. Es bestand damals eine lebhaft betriebene transzendente Schriftstellerei; denn apokalyptische und eschatologische Vorstellungen, d. h. Offenbarungen und Verheißungen, Grübeleien über den Zustand der Seele nach dem Tode, über das Jenseits und das Ende der Dinge waren aus dem orientalisierten Osten nach Rom eingedrungen. Besonders beschäftigten sich die stoischen Philosophen mit diesen Fragen; von Cicero besitzen wir eine Weissagungsschrift, das somnium Scipionis („Traum oder Vision des Scipio") [1]). Auch Vergil hatte die Absicht, im Rahmen seines auf homerische Nachahmung begründeten Epos philosophisch-theologische Gedanken über das Schicksal der Seele niederzulegen. So sind zweierlei Vorstellungen verbunden.

Wenn der Dichter den Aneas (V. 262) „in die offene Höhle stürmen" läßt; wenn er selbst die Götter bittet:

„Laßt gnädig offenbaren mich die Kunde,
Was Erde birgt im düsteren Grabesschoß",

so folgt er der volkstümlichen Vorstellung von einer „Unterwelt", d. h. einem unterirdischen Reich. Das ist der mythologische Rahmen, der die Dichtung umschließt.

Anderseits hören wir mitten in dieser Erzählung den theologischen Philosophen, besonders wo Anchises seinem Sohne die Lehre von der Seelenwanderung vorträgt. Der Inhalt der dunklen Verse (724—751) möge, im Anschluß an Professor Norden, mit folgenden Worten umschrieben werden: Beim Eintritt ins irdische Leben wird die reine Seele, ein Teil des die Welt durchdringenden feurigen Hauches, durch die Berührung mit der Körperwelt von deren Affekten befleckt. Deshalb müssen beim Austritt aus dem irdischen Leben alle Seelen längere oder kürzere Zeit eine Läuterung erfahren, die in einem der drei Elemente der überirdischen Sphäre vollzogen wird, in Luft, Wasser oder Feuer. Dieser „Hades" ist also nicht unterirdisch, sondern zwischen Erde und Mond. Alsdann steigen die Seelen zur zweiten Station empor, zur Mondregion, dem Elysium, wo eine Sonderung stattfindet: Die einen bleiben hier zehntausend Jahre, um darauf in den reinen Äther, ihre Heimat, zurückzukehren; die anderen weilen in einem angrenzenden Talkessel, wo sie Vergessenheit trinken, um nach tausend Jahren wiederum in einen irdischen Leib einzugehen. — Von der zweiten Station heißt es V. 744 ff.:

„Dann wallen wir durch Paradiesesauen;
Jedoch nur wen'ge dürfen dort verbleiben,
Bis ganz der Kreis der Zeit erfüllet ist
Und nach Aonen ihrer Sünden Flecken
Erloschen sind und wieder rein erstrahlt
In lauter Feuerluft der Himmelsgeist.

[1]) Von der biblischen Offenbarung Johannis sagt Norden, daß sie „eine nur oberflächlich christianisierte, von orientalischem Geist erfüllte Schrift sei".

Die anderen alle ruft, wenn tausend Jahre
Das Zeitenrad gerollt, ein Gott in Scharen
Zu Lethes Fluten, daß sie mählich wieder
Verlangen spüren, einzugehn in Körper,
Und wiedersehn die Welt erinnrungslos."

3. Noch an einer dritten Stelle wird dem Aneas die ruhmreiche Zukunft vor Augen geführt. Wie in Homers Ilias Thetis vom Schmiedegott Hephästos neue Waffen für ihren Sohn Achilleus erhält, so Venus für Aneas. Auf dem Schild ist die römische Geschichte dargestellt bis zur Schlacht bei Aktium (31 v. Chr.); da waren bekannte Ereignisse aus der Königszeit zu sehen, ferner die Heldentaten des Horatius Cokles, der Clölia und des Manlius Capitolinus, feierliche Kultushandlungen und Prozessionen; dann Catilina und Cato, vor allem die Seeschlacht bei Aktium, wo Augustus den Antonius und die Kleopatra besiegt:

„Hochher schaut und richtet der aktische Herrscher Apollo
Seine Geschoss'; und alle vor Angst, Ägypter und Inder,
Alle zerflohn, die Sabäer, die Araber, alle verschüchtert."

Es folgt die Flucht, anderseits der dreifache Triumph des Augustus in Rom.

Norden schließt seinen Aufsatz in den Neuen Jahrbüchern mit den Worten: „Wir müssen die in ihrer Art großartigen Conzeptionen der Heldenschau im 6. und der Schildbeschreibung im 8. Buch mit dem Gefühl eines Geschlechtes lesen, das sich soeben aus dem Chaos zum Licht emporgearbeitet hatte, und dem nun der Dichter die glänzenden Bilder einer idealisierten Vergangenheit entrollte, in der sich die entartete Gegenwart wiederfinden und auf sich selbst besinnen sollte. Dann werden wir davor bewahrt bleiben, von der dumpfen Leblosigkeit, ja einschläfernden Langweiligkeit eines großen Teils der Aneis zu reden, und werden vielmehr uns und unsere Schüler zu Gliedern einer die Jahrtausende überspannenden Kette machen. Denn der Umstand, daß die Zeit, in welcher die Aneis wurzelt, eine entscheidende für die ganze weitere Geschichte der Völker unseres Kulturkreises gewesen ist, hat diesem tiefreligiösen, romantisch-fatalistischen Nationalepos einen Ehrenplatz in der Wertschätzung unzähliger Generationen verschafft, hat dem romantischen Geist der mittelalterlichen Poesie immer neuen Stoff und neue Motive geliehen, hat Dantes heiligen Glauben an die römische Kaiseridee genährt, hat dem Romantiker Petrarka neben Livius das deutlichste Bild von der Eigenart und Größe des römischen Wesens gegeben und einem Fénélon durch die vornehme Schilderung altitalischen Glaubens und Lebens Tränen erweckt."

Sicherlich sind die gewaltigen Wirkungen der Dichtung Vergils nicht zu leugnen. Aber war es nicht doch eine falsche Vorstellung, die in ihm lebte und die er bei anderen erweckte[1])?

[1]) Heute hören wir wieder aus Italien und Österreich Hymnen auf „die Lehre und Weisheit Roms", auf „die römische Kulturverpflichtung", auf die „Latinität" als Grundlage der Kultur. Sollen wir abermals, wie das ganze Mittelalter hindurch, in die „Menschheitskultur" verstrickt werden, die uns Deutschen nur Unheil gebracht hat?

3.

Die innere Unwahrhaftigkeit.

1. Schon früh wurden die alten Sagen von der Zerstörung Trojas und von den Irrfahrten einzelner Helden in den Dienst römischer Politik und Machtbestrebungen gestellt. Als die Römer, unmittelbar nach der Besiegung Hannibals, im Jahre 200 v. Chr. ihre beutehungrigen Eroberungs- und Plünderungskriege gegen die reichen Griechenstaaten des Ostens unternahmen, da benutzten sie ihre angebliche Abstammung von den Trojanern dazu, um ihrer gewalttätigen Einmischungspolitik den Schein des Rechts zu geben. Unbedenklich erdichteten sie weitere Vorgänge; so erzählte der Geschichtsschreiber Trogus Pompejus von dem ersten Auftreten der Römer auf dem trojanischen Boden, im Syrischen Krieg (192—189): „Es fand eine gegenseitige Beglückwünschung der Ilier (Trojaner) und Römer statt... Die Freude war so groß, wie nach langer Trennung zwischen Eltern und Kindern. Die Ilier freute es, daß ihre Enkel nach Unterwerfung des Westens Asien als ihr ererbtes Reich in Anspruch nähmen." Sie traten als Rächer des zerstörten Troja gegen die Griechen auf.

Zur Zeit des Kaisers Augustus erforderte das politische Interesse eine andere Darstellung. Da wurden die Römer aus Stammesfeinden der Griechen selber zu Griechen, und man half sich damit, daß man auch Troja zu einer griechischen Kolonie machte.

Der Unterschied.

Wenn wir für die Literatur des Augusteischen Zeitalters den Begriff „Romantik" gebrauchen, so werden wir unwillkürlich an die deutsche Romantik im Anfang des 19. Jahrhunderts erinnert. Beide Male bedeutete „Romantik" die liebevolle Versenkung in die Vergangenheit. Aber welch ein Unterschied! Wohl wurde auch in der Napoleonischen Zeit unsere deutsche Vergangenheit bisweilen idealisiert; aber im allgemeinen waren unsere Denker und Dichter eifrige Wahrheitssucher, und die Wissenschaft verdankt jener Bewegung die größten Fortschritte. Ohne einen anderen Zweck zu verfolgen, als der Wahrheit zu dienen, führte die historische Forschung auf zahlreichen Gebieten zu einer Vertiefung unserer Erkenntnis; wir denken an die historische Rechtsschule, an die historische Schule der Volkswirtschaft, an die Tätigkeit der Gebrüder Grimm und ihrer Nachfolger, an die Sprachforschung, an unsere großen Geschichtsschreiber. Im Anfang des 19. Jahrhunderts stand die romantische Bewegung in scharfem Gegensatz zu dem Geist des Rationalismus, d. h. zu der Überschätzung des Menschenverstandes, welche die französische Aufklärung gebracht hatte.

Ganz anders zur Zeit des Augustus! Damals kam es zu einem unnatürlichen Bund zwischen Romantik und Rationalismus; daraus entsprang die innere Unwahrhaftigkeit.

2. Religion im Dienste der Politik! was war das für eine sonderbare Frömmigkeit, die aus Gründen der Staatsräson „dem Volke seine Religion wiedergeben" wollte! Ein Terentius Varro

begeisterte sich als gelehrter Altertumsforscher für die Urgeschichte des römischen Volkes und unterstützte eifrig die Wiederherstellung der alten Volksreligion. Aber seine eigene Religion war die Philosophie der Stoiker; zugleich hegte er eine große Verehrung für den Gott der Juden. Er unterschied drei Religionen: 1. die Staats- und Volksreligion, 2. die mythische Religion der Dichter, 3. die Religion der Philosophen. Das lief darauf hinaus, daß die Gebildeten sich hoch erhaben fühlten über die Religion der Ungebildeten, aber aus politischen Gründen an den religiösen Volks- und Staatseinrichtungen festhielten.

Und der Kaiser Augustus? Sicherlich war er von der Notwendigkeit einer Rückkehr zu den alten Einrichtungen, vor allem zur altrömischen Religion überzeugt; aber diese Überlegung entsprang nicht einer eigenen religiösen Gesinnung, sondern politischen Erwägungen. Schon sein großer Vorgänger, C. Julius Cäsar, plante aus Gründen der Staatsräson eine religiöse Restauration; man hat ihn mit Napoleon Bonaparte verglichen, der, trotz völliger innerer Gleichgültigkeit gegen alles kirchliche Wesen, den phantasievollen Zauber des katholischen Kultus als bestes Hilfsmittel für die Verwirklichung seiner politischen Pläne benutzte. Cäsar sowohl wie Augustus wurden pontifex maximus („Oberpriester"); Augustus wollte nicht als weltliches, sondern als geistliches Oberhaupt erscheinen; er betonte seine sakrale Mission. Aber innerlich stand er dieser Volks- und Staatsreligion völlig indifferent gegenüber; er teilte den Glauben vieler Gebildeten, daß die Religion eine Erfindung schlauer, auf die Schwachheit und Dummheit der Menschen spekulierender Gesetzgeber sei, ein Mittel, um die Massen des Volkes in Furcht und demütigem Gehorsam zu erhalten, um aller Auflehnung vorzubeugen. In diesem Sinne wollte er nach der 100jährigen Revolution dem Volke seine Religion wiedergeben. —

3. Wir staunen über die Übereinstimmung römischer und jüdischer Ideen; hier und dort begegnet uns der große Schwindel von dem angeblich göttlichen Weltenplan und von dem göttlichen Weltberuf Judas und Roms.

Theokratischer Universalismus:

Mit Kaiser Augustus fand eine jahrhundertelange Entwicklung einen gewissen Abschluß. Schon am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. entstand in dem semitisierten Altägypten und Vorderasien die theokratische Staatsform, d. h. der Gedanke des Gottesstaates, in welchem der Oberpriester als Stellvertreter Gottes die letzte Entscheidung hat. Als Ideal erschien das gottgewollte, von Gott bzw. seinen Priestern regierte, alle Länder und Völker umfassende Weltreich: Der theokratische Universalismus. Das wurde als der Weltenplan Gottes hingestellt, den er bereits bei der Weltschöpfung hatte. Die Weissagungen in Vergils Aneis erinnern an ähnliche Stellen im Alten Testament.

Man hat die Römer die Engländer des Altertums genannt; bei ihnen folgt nicht die Praxis der wahrheitssuchenden Theorie,

sondern umgekehrt paßt sich eine Schein-Theorie den praktischen Bestrebungen und Bedürfnissen an. Zwar lehrt die Geschichte, daß der Weltreichsgedanke nur Fluch bedeutete und daß die antiken Weltreiche keineswegs die Höhe der Kultur bildeten, sondern der Reihe nach den Keim des Todes in sich trugen; zwar wissen wir, daß nach der Besiegung Hannibals, seit 200 v. Chr., das römische Weltreich durch lauter Lug und Trug, List und Gewalt, durch teufliche Höllenkünste und elastische Mittel entstanden ist. Trotzdem wird das Zeitalter des Augustus und werden die Wirkungen des römischen Kaisergedankens bis zum heutigen Tage in den höchsten Tönen gefeiert. Die schlauen Römer! sie eigneten sich die hohen weltbürgerlichen Ideen der stoischen Philosophie an; sie sorgten dafür, daß durch Sibyllinische Prophezeiungen, durch Geschichtsschreibung und Dichtung der Glaube verbreitet wurde, daß mit der Abstammung von Troja und mit der Hinüberrettung der troischen Heiligtümer die Herrschaft über die Welt durch das Schicksal selbst garantiert sei. Und diese Weltherrschaft war eine Art von Theokratie.

Welch ein Unterschied zwischen Vergil und Homer! Dem Äneas Vergils fehlt jedes aktive Heldentum. Er wird geschoben von dem Augenblick an, wo er den Auftrag zur Flucht erhält; und dann muß er meist das Gegenteil von dem tun, was er wünscht. Äneas ist, wie Schlegel sagt, „kaum eine Person zu nennen; er ist ein von außen her motiviertes Ding, ein Werkzeug, eine Maschine der Vorsehung, die auf jedem Schritt ihrer Bestimmung fortgestoßen und geschoben wird".

Augustus und Alexander der Große[1]).

Ein Rollentausch! Wir haben gesehen, wie Alexander der Große als Rechtsnachfolger der persischen und ägyptischen Könige betrachtet sein wollte, wie auf ihn Züge des babylonischen Nationalheros Nimrod übertragen wurden. Im 6. Jahrhundert begrüßte man Cyrus als Retter und Heiland, im 4. Alexander den Großen, am Ende des 1. Jahrhunderts den Kaiser Augustus. Kampers schreibt: Der erste, der bewußt die Alexandertradition zu politischen Zwecken verarbeitete, war Vergil. Von dem Bilde des großen Mazedoniers entlehnte er die Farben zu seiner Schilderung des Messianischen Kaisertums des Augustus. Nachweislich wurden die Verse des 6. Buches der Aneis, die dem gepriesenen Weltherrscher gewidmet sind (799 f.), im engen Anschluß an eine Alexander-Verherrlichung gedichtet.

Und welche Rolle spielen die Wunderzeichen und Prophezeiungen! Sueton erzählt von merkwürdigen Vorbedeutungen, die vor, bei und nach der Geburt des Augustus auf seine künftige Größe und sein ununterbrochenes Glück hinwiesen. Wenn von ihm berichtet wird, daß in seiner Vaterstadt Velletri eine Weissagung umgelaufen sei, nach der ein Bürger dieser Stadt sich der höchsten Gewalt bemächtigen werde; wenn der Syrer Julius Marathus bekundet, wenige Monate vor der Geburt des Augustus sei durch ein Wunderzeichen in Rom wiederholt geweisfagt worden, die Natur sei im Begriffe, dem römischen Volke einen König zu gebären, worauf der

[1]) Nach Kampers.

erschreckte Senat beschlossen habe, daß kein in diesem Jahr geborenes Kind aufgezogen werden dürfe, ein Beschluß, der aber keine Gesetzeskraft erhielt; wenn der Senator und Astrolog Nigidius Figulus, als er von der Geburt hört, den Ausspruch tut, in dieser Stunde sei dem Erdkreis der Herr geboren; wenn Quintus Catulus nach der Weihe des Capitols in einem Traumgesicht schaut, wie dem spielenden Knaben Augustus von Jupiter das Bild der Göttin Roma in den Schoß gelegt wird, und sodann wie dieser auf den Knien des Gottes sitzt, was die Tempeldiener dahin deuten, daß er zum Heile des Staates erzogen werde: so haben wir in diesen Vorbedeutungen, was namentlich aus dem Zusammenhang der Weissagung des Marathus mit dem bethlehemitischen Kindermord hervorgeht, ersichtlich einen Niederschlag der damals die Welt bewegenden Messianischen Erwartung. Aber wenn an derselben Stelle von Sueton erzählt wird, daß Augustus für einen Sohn des Apollo gegolten habe; wenn weiter erzählt wird, daß thrazische Priester im Hain des Dionysos dem opfernden Oktavius, der das dortige Orakel über seinen Sohn (Augustus) befragte, verkündigt hätten, ihm sei dasselbe Wunderzeichen beim Opfer erschienen, wie vordem Alexander dem Großen; wenn endlich hinzugefügt wird, Oktavius habe in einem Traum seinen Sohn in übermenschlicher Größe mit Blitz und Szepter, sowie mit den Prachtgewändern des Olympischen Jupiter und mit einer Strahlenkrone gesehen: so spricht aus diesen der Alexandertradition entnommenen Zügen deutlich das Bestreben des Kaisers oder seiner Anhänger, dem großen Weltherrscher Alexander möglichst nahe zu kommen. Nicht minder bemerkenswert ist, daß sowohl bei Augustus wie bei Alexander ein Stern der Künder der kommenden Größe ist. Noch andere Tatsachen lassen sich für den Alexanderkult des Augustus anführen, z. B. daß er das Grab Alexanders besuchte und daß er zunächst mit dem Bilde Alexanders siegelte.

Schauspiele.

1.

Zirkus und Amphitheater.

Um die wachsende Entartung des römischen Volkes zu zeigen, mögen aus Friedländers Sittengeschichte Roms einige Sätze über die Zirkus- und Amphitheater-Epidemie der Kaiserzeit angeführt werden:

„Die Schauspiele, ursprünglich größtenteils zur Verherrlichung von Götterfesten eingeführt, hatten ihre religiöse Bedeutung längst so gut wie völlig verloren. Schon in der späteren Zeit der Republik waren sie das wirksamste Mittel zur Eroberung der Volksgunst gewesen, und so benutzten sie auch die Kaiser, um das Volk in guter Stimmung zu erhalten.“ Riesensummen wurden für die Belustigung der Massen verwendet, besonders für die Spiele des Zirkus und für die Kämpfe des Amphitheaters. Die Bühnenspiele standen erst in dritter Reihe.

In Rom war das lange, schmale Tal zwischen Aventin und Palatin zum Schauplatz von Wettkämpfen, namentlich Wagenrennen, wie geschaffen. In den ältesten Zeiten hatten sich die Bürger mit Weib und Kind auf dem Rasen der Hügelabhänge gelagert; später wurden höl-

zerne Sitzplätze hergestellt, dann steinerne Bauten. Wir hören von zahlreichen Neubauten und Erweiterungen, und schließlich war die Zahl der Plätze auf 385 000 angewachsen. Die Wagenrennen gewannen die größte Bedeutung und Wichtigkeit. Das Interesse beruhte nicht auf der Teilnahme für die Personen der Wettfahrenden noch für die rennenden Pferde, sondern ganz vorzugsweise auf der Parteinahme für die sogenannten Faktionen, welchen die Pferde und Lenker angehörten. Gesellschaften von Kapitalisten und Besitzern großer Sklavenfamilien und Gestüte übernahmen die Ausrüstung der Zirkusspiele. Wie in der Regel vier Wagen um die Wette rannten, so gab es auch vier solche Gesellschaften, die zu jedem Rennen[1]) je einen Wagen stellten, und, seit Wagen und Lenker Farben als Abzeichen trugen (weiß, rot, grün, blau), je eine dieser Farben zu der ihrigen machten. „Die Parteiung, die sich in der Bevölkerung von Rom und Konstantinopel für die Farben der Zirkusfaktionen bildete, ist eine der bedeutsamsten und merkwürdigsten Erscheinungen der Kaiserzeit. Sie spaltete die ungeheure Mehrzahl des Volkes von den Beherrschern der Welt bis zum Proletarier und Sklaven in vier, später zwei Lager. Nichts anderes ist so bezeichnend für die Unnatürlichkeit der politischen Zustände, als die Konzentration des allgemeinen Interesses auf diesen Gegenstand, und nichts zeigt so deutlich die wachsende geistige und sittliche Verwilderung Roms... Während eines halben Jahrtausends pflanzte sich das Feldgeschrei der Farben von Geschlecht zu Geschlecht fort, und der Zirkus war der Schauplatz wilder, blutiger Szenen... Als das Christentum die alten Götter entthront hatte, denen zu Ehren die Zirkusspiele gestiftet worden waren, kämpften im Zirkus die Parteien noch immer mit der gleichen Leidenschaft um den Vorrang... Seinen höchsten Grad aber erreichte das Faktionenwesen nicht in Rom, sondern in Konstantinopel („Neurom“), wo trotz der Fortdauer der beiden schwächeren Parteien ein eigentlicher Wettstreit nur noch zwischen den Grünen und Blauen stattfand. Hier, wo die Zwietracht wenigstens zu Zeiten eine religiöse und politische Färbung annahm, raste sie mit verdoppelter Wut und erfüllte das Reich mit Aufruhr. Für die Partei verschwendete man sein Vermögen, ertrug Martern und Tod und beging Verbrechen. Das Parteiinteresse stand höher als Verwandtschaft und Freundschaft, Haus und Vaterland, Religion und Gesetz; man konnte es nur eine allgemeine Geisteskrankheit nennen... Die in unabsehbarer Weite sich hinziehenden, hoch übereinander aufsteigenden Sitzreihen waren von einem wogenden Menschenmeer überflutet, und diese Hunderttausende erfüllte eine Leidenschaft, die an Raserei grenzte.“

Außer den Zirkusspielen dienten vor allem die Gladiatorenkämpfe, Tierhetzen und Seeschlachten im Amphitheater zur Unterhaltung der Massen. „Soweit die Welt das Gepräge römischer Kultur ge-

[1]) Jedes Rennen dauerte etwa eine halbe Stunde. So ging es vom Morgen bis zum Abend.

tragen hat, sind auch die Schauspiele des Amphitheaters verbreitet gewesen, und von Jerusalem bis Sevilla, von England bis Nordafrika hat es gewiß keine bedeutende Stadt gegeben, in deren Arena nicht Jahr für Jahr zahlreiche Opfer geblutet hätten. Außer gelegentlichen Erwähnungen der alten Schriftsteller lassen Denkmäler verschiedener Art, besonders die noch erhaltenen Ruinen der Amphitheater in mehreren römischen Provinzen[1]) die Verbreitung dieser Schauspiele einigermaßen verfolgen."

2.

Theater, Pantomimen.

Uns interessiert vor allem, was in der römischen Kaiserzeit aus den alten Mythen und Sagen wurde. Die Geschichte des Theaterwesens zeigt uns mehr als alles andere die Kultur der verschiedenen Zeiten. Man kann zweierlei Perioden unterscheiden: teils solche, wo es gelingt, die Massen von unten nach oben zu erheben; teils andere, wo die Massen alles nach unten zerren und wo ihre niederen Instinkte für die Theater-Aufführungen maßgebend sind. Letzteres gilt für die Kaiserzeit.

1. „Die Bühne konnte ihre Anziehungskraft für die Massen nur durch unedle Mittel behaupten, durch rohe Belustigung und raffinierten Sinnenkitzel"; die Posse mit ihren derben Späßen und Zoten war beliebt. Von dem kunstmäßigen Drama behaupteten sich die Komödien des Plautus und Terenz in der Gunst des Publikums. Das Interesse für die Tragödie wurde immer geringer, und nur die äußere Aufmachung und Ausstattung vermochten das Publikum festzuhalten. „Die natürliche Folge war eine Auflösung der Tragödie, wobei die den Zuschauern gleichgültig gewordene zusammenhängende dramatische Entwicklung geopfert und nur solche einzelne Szenen beibehalten wurden, welche die wirksamsten Momente enthielten und zugleich den Darstellern die beste Gelegenheit gaben, ihre Kunst zu zeigen[2]).

Unter dem Namen des Seneka sind uns Tragödien aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. erhalten, „Deklamationen in dramatischer Form, Erzeugnisse einer auf die Spitze getriebenen, überreizten Rhetorik[3]). Der aus Überspannung und Ohnmacht der Nerven erzeugte Größenwahn der Zeit, welcher in dem durch Wollust schon zerrütteten Geiste der Herrscher zu der fürchterlichen Krankheit des Cäsarenwahnsinns anwuchs, tobt hier unter der Maske tragischer Heroen. Von Charakterentwicklung, von organisch fortschreitender Handlung ist wenig zu merken: dieselben starren Züge von Anfang bis zu Ende. Helden und Heldinnen geben sich fortwährend die Sporen, um sich selbst und alles bisher Dagewesene zu überbieten; sie renommieren mit ihren Untaten, den vergangenen und zukünftigen, mit ihren wilden Empfindungen und Leidenschaften. Sie schwelgen in Frevel und maßlosem Greuel; wildes Rachegelüst, verwegene Verruchtheit, eine erhitzte Verbrecherphantasie kocht in diesen Unmenschen. Sie martern ihren Witz und schrauben ihre Worte in epigrammatische Formeln, künstliche Figuren. Mit Hyperbeln der Wut, der Verwünschung und der Verzweiflung wird ermüdender Mißbrauch getrieben; Himmel und Hölle werden aufgeboten, die Furien und Hekate kommen nicht zur Ruhe. Jupiters Donnerkeile, Sonne, Mond und Sterne werden herabgerufen; das ganze Weltgebäude kracht in seinen Fugen; das Chaos droht, und alle Ungeheuer steigen aus ihren Tiefen, wenn diese wüsten Prahler ihre Flüche, Drohungen und Jammerrufe erschallen lassen ... Mit besonderer Vorliebe und Kennerschaft aber werden Opferhandlungen, magische Gebräuche, Bereitung und Wirkung von Gift und Zauber, Totenbeschwörungen und die Schauer der Unterwelt dargestellt. Man glaubt an diesen Spuk."

Die gräßliche Rache des Atreus an seinem Bruder Thyestes, die weiteren Greuel im Pelopidenhaus, die Schicksale des Ödipus boten dem Dichter Gelegenheit zur liebevollen Ausmalung des Entsetzlichsten, und je dicker er die Farben auftrug, um so mehr war es nach den Herzen der damaligen Römer. Über Senekas Medea schreibt Ribbeck: „Die Absicht ist, eine rachsüchtige Megäre zu schildern. Die weicheren Gefühle der Gattin und Mutter sind zurückgedrängt; schneidende Härte, Töne höhnischen Ingrimms und Wutausbrüche herrschen vor. Von Anfang an tritt die bereits Verstoßene in größter Leidenschaft rasend, zum Äußersten entschlossen, auf. Gleich ihr erster Monolog, womit das Stück beginnt, greift aller Entwicklung vor ... Medea hat den einen Knaben auf der Bühne getötet; da wird sie durch das Geräusch nahender Menschen in ihrem blutigen Werk unterbrochen; sie nimmt sowohl die Leiche als auch den lebendigen Sohn mit auf ihren Drachenwagen, der sie in die Höhe führt. Von oben herab höhnt sie den jammernden Vater; trotz seiner Bitten tötet sie vor seinen Augen den anderen Knaben und wirft ihm, ehe sie durch die Lüfte fährt, beide Leichen zu."

Schlegel sagt: „Mit den alten Tragödien, jenen höchsten Schöpfungen des poetischen Genius der Griechen, haben diese nichts weiter gemein als den Namen, die äußere Form und die mythologischen Stoffe; und doch stellten sie sich neben jene, sichtbar in der Absicht, sie zu überbieten, was sie ungefähr so leisten, wie eine hohle Hyperbel gegen die innigste Wahrheit."

Wir bedauern es, daß diese Tragödien Senekas später auf die Anfänge der italienischen und auf die „klassische" französische Tragödie einen ungewöhnlich großen Einfluß geübt haben.

2. Als einen Ersatz für die absterbende Tragödie kann man den Pantomimus ansehen, der an die Kinovorstellungen unserer Zeit erinnert. Die Gegenstände des Pantomimus waren, wie es die Entlehnung aus der Tragödie mit sich brachte, fast durchweg mythologisch und der überwiegenden Mehrzahl nach den griechischen Sagen entnommen. Nicht selten befanden sich darunter hochtragische Handlungen, z. B. Atreus und Thyestes, der rasende Ajax, der rasende Herakles, Niobe, Hektor. Aber „bei weitem am häufigsten waren

[1]) Auch im linksrheinischen Germanien.
[2]) Nach Friedländer.
[3]) Nach Ribbeck, „Geschichte der römischen Dichtung" III, S. 58 ff.

Liebesgeschichten, und zwar nicht wenige von bedenklichstem Inhalt, teils aus der Göttersage, wie die Liebesabenteuer und Verwandlungen Jupiters, Venus und Adonis, Venus und Mars im Netze Vulkans, Apollo und Daphne; teils aus der Heldensage, wie Phädra und Hippolytus, Meleager und Atalante, Protesilaos und Laodamia, Jason und Medea, Achilles auf Skyros, Achilles und Briseis, Ariadne auf Naxos, Pasiphae, Kinyras und Myrrhe. Diese und ähnliche Gegenstände wurden während der ganzen Kaiserzeit von Pantomimen auf allen Bühnen vorzugsweise dargestellt und fesselten überall die Zuschauer am meisten [1])".

„Wenn auch die besten Künstler ihre Erfolge einer geistvollen, durchdachten und künstlerisch schönen Darstellung zu verdanken bemüht waren, so beruhte der Zauber, den dieses Schauspiel auf den größten Teil der Zuschauer und Zuschauerinnen ausübte, doch in seinem sinnlichen Reiz. Prachtvolle bunte und faltenreiche Gewänder hoben die Wirkung einer tadellosen jugendlichen Gestalt, die für den Pantomimen unerläßlich war... In schlüpfrigen Szenen, die die eigentliche Würze dieses Schauspiels waren, verband sich die verführerische Anmut der Darstellung oft mit einer Üppigkeit und Schamlosigkeit, der das Äußerste für erlaubt galt... Einer der letzten heidnischen Geschichtsschreiber des Kaiserreichs sah in der Einführung der Pantomimen unter Augustus ein Symptom des allgemeinen sittlichen Verfalls der Welt." Die leidenschaftliche Neigung für die Tanzkunst ergriff die freien Bürger und Bürgerinnen, so sehr auch das Tanzen mit den römischen Anstandsbegriffen in Widerspruch stand. Schon unter Augustus strebten gebildete Männer und solche, die gebildet scheinen wollten, nach Fertigkeit im Tanz, die bereits zu den Vorzügen eines guten Gesellschafters gerechnet wurde.

Was war aus dem in Athen entstandenen Theater geworden! Welch ein Unterschied! Die Tragödiendichter des 5. Jahrhunderts v. Chr. hatten die Athener zu etwas gemacht, das einzig dasteht in der Geschichte: zu einer bis in die untersten Schichten gebildeten Bevölkerung. Vor Matrosen, Lastträgern und Gemüsehändlern wurden Stücke aufgeführt, in denen seit fast 2½ Jahrtausenden die bedeutendsten Männer aller Völker die herrlichste Vereinigung höchster Kunst und tiefster Weisheit preisen. Damals forderte und begutachtete dieses Volk von Kleinbürgern und Kleinbauern Tragödien, die sich mit den höchsten Problemen und den innersten Konflikten des Menschenherzens beschäftigten. Damals war die Schaubühne das, was unser Schiller um 1800 n. Chr. verlangte, eine „moralische Anstalt"; alles Niedere, alles Dämonen- und Gespensterwesen, alles Unlautere, das nach alten Erzählungen an den Göttern haftete, wurde beseitigt. Was auf der ganzen Welt je auf der Bühne Großes und Bedeutendes geschaffen ist, geht letzten Endes auf die athenischen Volksschauspiele des 5. Jahrhunderts v. Chr. zurück.

Und in der römischen Kaiserzeit? Die alten Mythen und Sagen dienten nicht mehr dazu, um uns die Gewalt des Schicksals, die Gebundenheit und Ohnmacht der Menschen, Schuld und Sühne zu zeigen; sondern sie bildeten den Rahmen für Greuelszenen, für Ballett und Tingeltangel. Es ist bezeichnend, daß im 5. Jahrhundert n. Chr. der „barbarische" Germanenkönig Geiserich die Theater der Großstadt Karthago als niedrige Lasterhöhlen schließen ließ; sie erschienen ihm, ebenso wie die Bordelle, als Stätten gemeiner Verführung.

[1]) Nach Friedländer.

Lucian.

Mit Recht hat man immer wieder von der complexio oppositorum in der römischen Kaiserzeit gesprochen. Die Folge der Völkermischung war eine unheilvolle Religions- und Kulturmischung, die wesentlich darauf hinauslief, daß teils in Religion und Sitte die niederen Strömungen nach oben drangen und sich geltend machten, teils alle Völker des Weltreichs orientalisiert wurden. Nichts ist ja bezeichnender, als daß der Kultus der ägyptischen Göttin Isis und des persischen Gottes Mithras sich über das ganze Reich verbreitete; Mithrasheiligtümer gab es am Rhein und an der Donau, ja bis zu den Grenzen Schottlands.

Complexio oppositorum, d. h. Verbindung von Gegensätzen! Während die bedeutendsten Dichter und Denker der besten Zeit zugleich die größten Vereinfacher waren, wurde in dem hellenistischen Zeitalter und unter den römischen Kaisern alles von Jahrhundert zu Jahrhundert komplizierter. Zwar konnte man noch immer hohe Gedanken des Plato und Aristoteles hören; zwar gab es noch immer bedeutende Philosophenschulen, und die klassischen Werke der Weisheit wurden gelesen. Aber seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts v. Chr. hatte man begonnen, einen Ausgleich mit den niederen Religionsvorstellungen, mit dem Glauben an Dämonen und Gespenster, an Zauberei und Astrologie zu suchen, und allmählich wurde alles Hohe von dem Niederen überwuchert [1]).

Chamberlain stellt in den „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" S. 298 ff. den Spötter Lucian (2. Jahrh. n. Chr.) und den Kirchenvater Augustin (5. Jahrh.) nebeneinander; beide bezeichnet er als Bastarde aus vielen Blutmischungen. Aber „eines verstand Lucian: er verstand den Geist, dem er glich, nämlich die ganze bastardierte, verkommene, entartete Welt um ihn herum; er schildert und geißelt sie, wie das nur einer konnte, der selbst dazu gehörte, der ihre Motive und ihre Methoden aus eigener Erfahrung kannte".

Wie köstlich sind seine Satiren auf die Reisefabulistik, auf die religiösen Schwindler und Gaukler, auf den Dämonenglauben der Philosophen und auf die Totenbeschwörung! Einige Proben mögen mitgeteilt werden [2]).

[1]) Das erkennt man besonders bei der Mithras-Religion, die im Römischen Kaiserreich allenthalben Anhänger gewann. Ihr Kern war so schön, daß sich viele ernste und fromme Menschen ihr zuwandten; aber er wurde von dem Ballast einer jahrhundertelangen Entwicklung erstickt. Die Mithrasreligion schleppte alle Vorstellungen und Gebräuche der niederen Stufen mit sich, die sie aus Babylonien, Armenien, Kleinasien, Griechenland, Italien allmählich aufgenommen hatte.

Vgl. meine „Angewandte Kirchengeschichte", 3. Aufl., S. 61 ff.

[2]) Nach der Übersetzung von Dr. M. Weber.

Alexander, der Lügenprophet.

Lucian führt uns einen von den gefährlichen und mächtigen Volksverführern vor, den falschen Propheten und religiösen Gaukler Alexander. Wir sehen, wie gewaltig der Aberglaube wucherte, der ehedem nur im verachteten Abschaum der Völker eine Stätte fand.

So groß früher der Mazedonische König Alexander als Held war, so groß ist jetzt der Zauberer Alexander im Bösen; der Erzschelm hat das ganze Römerreich mit seinen Schandtaten erfüllt. „Stelle dir ein allerbuntestes Gemisch der Seele vor, aus Betrug und Listen, Meineiden und bösen Schlichen zusammengebraut, einen leichtfertigen, unverzagten, verwegenen Charakter, den keine Mühe verdrießt, das Ersonnene in die Tat umzusetzen, dazu ein einschmeichelndes, vertrauenerweckendes Wesen mit der Maske der Ehrbarkeit, einen Menschen, der gerade das Gegenteil von dem zu sein scheint, worauf sein Wille gerichtet ist!" so war dieser Alexander.

Nachdem sein Meister gestorben war, von dem er mancherlei Zauberei und Geisterbeschwörung, Schatzgräberei und Taschenspielerkünste gelernt hatte, verband er sich mit einem Byzantiner, Namens Kokkonas. Sie kauften in Mazedonien eine große zahme Schlange und beschlossen, eine Propheten- und Orakelstätte aufzutun. Zu diesem Zweck vergruben sie in Chalzedon, Byzanz gegenüber, im Tempel Apollos eherne Tafeln, auf denen stand, daß in allernächster Zeit der Gott Asklepios mit seinem Vater Apollo in Pontos einziehen und von Abonuteichos Besitz ergreifen werde; Abonuteichos war aber die Heimat Alexanders. Sie bewirkten die Auffindung der Tafeln, und schnell verbreitete sich die Kunde; in Abonuteichos beschloß man, einen Tempel zu erbauen. Orakelsprüche meldeten die Ankunft des Propheten Alexander; in theatralischem Aufzuge, mit einer Sichel in der Hand gleich dem Perseus, zog er ein; er verstand es, in Verzückungen zu geraten, wobei ihm der Schaum vor dem Munde stand. Dann setzte er folgenden Schwindel in Szene: Wo der Tempel gebaut werden sollte, hatte sich Wasser gesammelt; dort legte er in der Nacht ein entleertes Gänsei nieder, in das er eine neugeborene Schlange geborgen hatte, und versenkte es tief in den Morast. Des Morgens in der Frühe stürmte er nackt, nur mit einem goldgewirkten Schurzfell um die Lenden, auf den Marktplatz, mit der bewußten Sichel in der Hand, und während er in Verzückung sein aufgelöstes Haar schüttelte, stieg er auf einen hohen Altar, hielt an das Volk eine Rede und pries die Stadt glücklich, die gleich auf der Stelle den leibhaftigen Gott bei sich aufnehmen werde. Die ganze Bürgerschaft strömte zusammen und war starr vor Staunen; er aber rannte in gestrecktem Lauf zu dem in der Entstehung begriffenen Tempel, stürzte in das Wasser, sang Hymnen auf Apollo und Asklepios, ließ sich eine Schale geben und förderte das Ei zutage. „Hier halte ich den Asklepios", rief er, zerbrach das Ei und hatte die junge Schlange in der hohlen Hand [1]). Da sie sich bewegte, begrüßten alle den Gott und priesen ihre Stadt glücklich. Sie hatten insgesamt den Verstand verloren.

Alexander nahm alsdann in einem halbdunklen Kämmerlein auf einem Stuhle Platz, wie ein Gott geschmückt, und hatte in seinem Busen die große, prächtige Schlange, die aus Mazedonien mitgebracht war. Er wand sie um seinen Nacken, ließ den Schwanz auf dem Boden nachschleppen; den Kopf hielt

[1]) Der Heilgott Asklepios wurde in Gestalt einer Schlange verehrt; deshalb ist die Schlange noch heute das Sinnbild für die Ärzte.

er unter der Achsel verborgen; statt dessen kam ein leinerner, menschenähnlicher Schlangenkopf zum Vorschein, als wenn er dazu gehörte, den er nach Belieben öffnen und schließen konnte. Die zahme Schlange ließ sich das alles gefallen. Den herbeiströmenden Menschenmassen kam es als ein Wunder vor, daß in so kurzer Zeit aus dem kleinen Schlänglein sich ein so mächtiger Lindwurm entwickelt hatte.

Nunmehr wurde verkündet, daß der Gott an einem festgesetzten Tage weissagen werde. Alexander forderte jeden auf, das, wonach er Verlangen trüge und was er ganz besonders zu erfahren wünsche, in ein Heft zu schreiben, das Heft in einen linnenen Umschlag zu nähen und mit Wachs, Ton oder einem anderen Stoff zu versiegeln. Mit den Heften ging er in das Allerheiligste des nunmehr fertiggestellten Tempels. Nach einer gewissen Zeit erhielten alle ihre Hefte, gesiegelt wie es war, zurück, und da stand die Antwort des Gottes auf das, wonach gerade jeder gefragt hatte. Alexander verstand sich auf mancherlei Kunstgriffe, die Siegel zu lösen; er las die Fragen und antwortete dementsprechend; er verschloß und versiegelte alles wieder; die Empfänger waren aufs höchste erstaunt über das „Wunder".

Der Zulauf nahm riesig zu, und demgemäß stiegen die Einnahmen; Alexander nahm zahlreiche Gehilfen in seinen Dienst; er hatte sogar einige Geschäftsreisende, die er ins Ausland sandte. Sein Ruf drang durch ganz Kleinasien, ja bis nach Italien. Interessant ist die Bemerkung Lucians, daß die Anhänger des Platon, des Chrysippos und Pythagoras, also „die Akademiker, Stoiker und Pythagoräer", Alexanders Freunde waren; von dieser Seite erfuhr er keine Anfeindung. Aber einige Epikuräer suchten ihn zu entlarven; gegen sie richtete sich sein grimmigster Zorn, und er verstand es, die verblödeten Massen gegen sie aufzuhetzen. In Rom selbst ließ sich ein hochangesehener Ehrenmann und Beamter, Rutillianus, betören und schickte Boten über Boten zu Alexander nach Abonuteichos; er wurde Schwiegersohn Alexanders.

Die Frechheit des Lügenpropheten nahm immer weiter zu, bis er mit annähernd siebzig Jahren an einer schmählichen Krankheit starb.

Der Lügenfreund.

Wie sehr in den Philosophenschulen der Dämonenglaube überhand nahm, dafür ist der Dialog „Lügenfreund" sehr lehrreich. Wir lesen, daß viele sonst verständige Männer von staunenswerter Einsicht, die auf allen Gebieten sich auszeichnen, gleichwohl Lügenfreunde sind und ihre Freude daran haben, sich selbst und alle, die ihnen in den Weg kommen, hinters Licht zu führen.

Tychiades kommt aus dem Krankenzimmer des Eukrates, wo er viele unglaubliche, fabelhafte Geschichten anhören mußte, die er nun voll Entrüstung seinem Freunde erzählt. Bei dem Kranken traf er ehrfurchtgebietende, weisheitsvolle, angesehene Vertreter der drei großen Philosophenschulen, einen Stoiker, einen Peripatetiker und einen Platoniker. Sie unterhielten sich über die Krankheit, und der Peripatetiker behauptete: ‚Wenn man den Zahn einer in vorgeschriebener Weise getöteten Spitzmaus mit der linken Hand vom Erdboden aufhebt, ihn an das Fell eines frisch abgehäuteten Löwen festbindet und dieses dann um die Schenkel wickelt, so hört sofort das Schmerzgefühl auf.' Als Tychiades solchen Zauber als Schwindel bezeichnet, fallen alle über ihn her und nennen ihn einen Dummkopf. — Dann erzählt einer nach dem

andern zur Beglaubigung eine Wundergeschichte, die er selbst erlebt habe: Wie durch eine Zauberformel das Natterngift aus dem Körper getrieben wurde; wie ein Magier, indem er Zauberworte aus einem heiligen Buche sprach, eine Gegend von allem kriechenden Gewürm reinigte, von Nattern und Kreuzottern, Molchen und Kröten; wie Besessene von ihren Plagegeistern befreit wurden.

Interessant ist die Geschichte von dem Mann, der irrtümlicherweise gestorben ist. Als er von einem weißgekleideten Engel in die Unterwelt geführt wurde, wo er den Tantalos, Tithos und Sisyphos sah, und an den Gerichtsplatz gelangte, da rief der Totenkönig Pluto recht ärgerlich: „Du bringst mir ja den Verkehrten, dessen Schicksalsfaden noch nicht abgelaufen ist. Hole den Schmied Demylos; denn der lebt schon über die Spindel.“ Da lief ich, so erzählt der Peripatetiker, voller Freuden aus der Unterwelt und war flugs fieberfrei. Aber aus der Nachbarschaft hörten wir bald Wehklagen; denn dort war der Schmied Demylos gestorben.

Als in diesem Augenblick der Pythagoräer Arignotos eintrat, der hochgefeierte Philosoph, mit dem Beinamen der Heilige, da hoffte Tychiades, der werde den Lügenfreunden das Maul stopfen. Weit gefehlt! Der glaubte gleichfalls an Dämonen und Gespenster, an Toten- und Geisterbeschwörungen. „In Korinth“, sagte er, „kannst du dir das Haus zeigen lassen, das ich von einem schrecklichen Dämon befreit habe.“

Alsdann erzählte der Kranke Eukrates von seinem Aufenthalt in Ägypten, wo er den Heiligen Pankrates kennen lernte, der auf Krokodilen ritt, die mit den Schwänzen wedelten. Mit diesem Pankrates sei er eine Zeitlang allein gereist, und nun hören wir eine Geschichte, die uns aus Goethes Zauberlehrling bekannt ist: „Sobald wir in eine Herberge kamen, nahm Pankrates den Querbalken, der zum Verriegeln der Tür diente, oder den Besen oder die Mörserkeule, bekleidete das Ding mit einem Gewand, sprach dazu eine gewisse Zauberformel und bewirkte dadurch, daß es gehen konnte und allen anderen ein Mensch zu sein schien. Das Ding ging fort, holte Wasser, kaufte unser Essen ein, richtete es zu, wartete uns allewege gewandt auf und diente uns. Wenn wir dann seiner Dienste nicht mehr bedurften, sprach der Meister eine andere Zauberformel und machte wiederum den Besen zum Besen oder die Mörserkeule zur Mörserkeule ... Einmal hörte ich unbemerkt die Zauberformel (sie bestand aus drei Silben), da ich im Dunkeln nahe dabei stand. Als am folgenden Tage mein Freund in Geschäften ausgegangen war, nahm ich die Mörserkeule, legte ihr das Gewand an, sprach dazu die Zauberformel und befahl ihr, Wasser zu holen. Als sie den gefüllten Krug brachte, sprach ich: ‚Höre auf und hole kein Wasser mehr, sondern sei wieder eine Mörserkeule.‘ Aber das Ding gehorchte mir nicht, sondern holte immerfort Wasser, bis es zuguterletzt das Haus überschwemmte. Da wußte ich mir keinen Rat; ich nahm eine Axt und schlug die Keule in zwei Stücke. Aber die nahmen, jedes Stück für sich, Krüge und holten Wasser, und so hatte ich, statt eines, zwei Wasserträger. Unterdessen kehrte Pankrates zurück und gewahrte, was geschehen war. Zwar verwandelte er jene wieder zur Mörserkeule, wie sie vor der Beschwörung gewesen war; dann aber verließ er mich heimlich und verschwand unauffindbar, ich weiß nicht wohin.“

Weiter mochte Tychiades nicht zuhören, sondern verließ die hochweisen Philosophen.

Bemerkenswert ist, daß der homerische Odysseus, der den Phäaken seine wunderbaren Erlebnisse erzählt, als der Ahnherr der ins Ungemessene wachsenden Fabeleien erscheint. Einerseits kann bei den Reiseberichten die Aufschneiderei kaum mehr überboten werden; da wird das Schiff bis zum Mond emporgehoben, und wir hören von Kämpfen zwischen den Sonnen- und Mondbewohnern; oder es gelangt in den Bauch eines Riesen-Seeungeheuers von 250 Kilometern Länge, in dessen Inneren große Wälder wachsen, wilde Kannibalen hausen und freundliche Menschen in Häusern wohnen. Anderseits ist die Reise ins Totenland beliebt. Lucians „Menippos“ kann geradezu eine Parodie auf das 11. Buch der Odyssee genannt werden:

Anschaulich wird geschildert, wie schlecht es drüben den hochgepriesenen Leuten geht, die hier auf Erden Könige oder Milliardäre waren. Der König Mausolos, dem doch das herrlichste Denkmal errichtet ist („Mausoleum“), lebt drüben in ärmlichsten Verhältnissen. Den berühmten König Philipp von Mazedonien sah ich, wie er in einem Eckchen alte Schuhe für Geld flickte. Die Perserkönige Dareus und Xerxes standen an den Straßenecken und bettelten. Ich mischte mich unter eine Volksversammlung, die vom „Rat“ in Angelegenheiten des Gemeinwohls einberufen war; es kam folgender Volksbeschluß zustande:

„In Erwägung, daß die Reichen während ihres Lebens viele Gesetzwidrigkeiten durch Erpressung und Gewalttätigkeit begehen und daß sie auf alle Weise die Armen mißachten, haben Rat und Volk beschlossen: es sollen, wenn sie gestorben sind, ihre Körper gezüchtigt werden gleich wie die der anderen Missetäter, ihre Seelen aber auf die Oberwelt geschickt werden und in Esel fahren; sie sollen immer von neuem Esel aus Esel werden, Lasten tragen und von den Armen Prügel erhalten, bis sie 250 000 Jahre in diesem Stande zugebracht haben. Dann dürfen sie sterben.“

Menippos ist in die Unterwelt gekommen, um den alten, blinden Seher Teiresias nach der besten Lebensführung zu fragen. Der beugt sich zu seinem Ohr und sagt leise: „Das Leben der kleinen Leute ist das Beste und verhältnismäßig vernünftig. Drum laß ab von der Torheit, nach hohen Dingen zu trachten und Ende und Anfang erforschen zu wollen; pfeife auf die Klügeleien der Philosophen und halte sie für leeres Geschwätz! Jage dem allein nach, wie du die Gegenwart treu ausfüllst! Über das Meiste aber lache und ereifere dich über nichts!“

Die Roman-Literatur[1]).

Aus der Verbindung der hellenistischen Liebesdichtung und der verbreiteten Reisefabulistik erwuchs der griechische Roman, der seit dem 2. Jahrhundert nach Chr. immer beliebter wurde. Aber welch ein

[1]) Vgl. Rohde, „Der griechische Roman“, Leipzig 1900.

Unterschied gegen das, was wir vom modernen Roman erwarten! Unsere besten Romandichtungen geben ein Bild des wirklichen Lebens; sie sind psychologische Kunstwerke, an äußerer Handlung arm, an innerer um so reicher. Dagegen trägt der spätgriechische Roman die Züge des Greisentums. Erwin Rohde spricht „von dem luftigen und leeren Idealismus der meisten griechischen Romane. Statt in einer rein aufgefaßten, bestimmt gezeichneten Wirklichkeit bewegen sich ihre Gestalten vielmehr in einer nebelhaft wogenden Wolkenwelt von ‚nie und nirgends'. Wie die blutlos durchsichtigen Schemen einer Zauberlaterne schwebt und schwankt das alles in wunderlichem Zuge an uns vorüber." Mitten in den Schrecken des 3. Jahrhunderts n. Chr., als allenthalben die „Barbaren" über die Grenzen drangen und das Imperium in seinen Grundfesten erschütterten, da betätigten sich diese armseligen Schriftsteller in dem wunderlichen Wolkenreich ihrer Phrasenkunst. Je abenteuerlicher und unwahrscheinlicher der Inhalt, um so besser. Den Roman des Jamblichus ‚Babylonische Geschichten' charakterisiert Rohde mit folgenden Worten: „Ein Liebespaar, von einem gefährlichen Feinde verfolgt, ruhelos durch die Länder irrend; Verfolger und Verfolgte immer hintereinander herjagend; wechselnde Unglücksfälle, je seltsamer desto besser; Steigerung der Not bis zum höchsten Punkte, und immer wieder eine unerwartete, zufällige Errettung im letzten Augenblick; zuletzt der Triumph der Tugend und ein Ende in voller Glückseligkeit ... Das liebende Paar erlebt innerlich nichts, nichts von den heldenmütigen Kämpfen und Siegen eines, aller Welt zum Trotz, einigen und entschlossenen Paares, nichts von jenen verzehrenden Qualen, welche in einer unglücklichen Liebe das innerste Herz erschüttern und aufreiben. Beide sind Schablonencharaktere, welche äußerlich das Wunderlichste erfahren, innerlich aber eigentlich nichts erleben können." — Von Xenophon, dem Verfasser der ‚Ephesischen Geschichten' sagt Rohde: „Ganz unverkennbar keucht er schwer unter der nun einmal für einen Romanschreiber der damaligen Zeit unerläßlichen Verpflichtung, in einem rastlosen Wechsel des Ortes und der buntesten Ereignisse den Reiz seiner Dichtung zu suchen." — Von dem bedeutendsten dieser Schriftsteller, Heliodor, heißt es: „Eine sonderliche Kunst psychologischer Entwicklung wird man wohl schon gewohnt sein, bei den Autoren sophistischer Romane nicht zu suchen. Dienen diesen Rhetoren überhaupt ihre seelenlosen Gestalten vorzugsweise nur als Gliederpuppen, an denen die herkömmlichen Stellungen und Drapierungen experimentartig vorzunehmen sind, so tritt bei Heliodor noch die Göttervorsehung hinzu, welche, von oben herab die Helden der Erzählung leitend, deren Bewegung aus eigenen tiefer liegenden Seelenmotiven geradezu ersetzt. Prophetische Vorausblicke, Orakelsprüche des Gottes, bedeutungsvolle Träume sind die Mittel, mit denen Heliodor seine Handlung weiterschiebt."

Als Probe soll nach Rohde der Inhalt von zwei griechischen Romanen mitgeteilt werden.

„Die Geschichte der Leukippe und des Klitophon" von Achilles Tatius (um 350 n. Chr.).

Vor einem Bildnis in Sidon, welches den Raub der Europa darstellt, trifft der Verfasser mit einem jungen Mann zusammen, der ihm seine Abenteuer erzählt, als ein Beispiel der Macht und des Übermutes des Eros (des Liebesgottes). Er heißt Klitophon und stammt aus Tyrus. Sein Vater Hippias hat ihm eine Tochter aus zweiter Ehe, Kalligone zur Gattin bestimmt. Klitophon ist mit dem Plan einverstanden, wird aber anderen Sinnes, als die Tochter seines Vaterbruders, Leukippe, mit ihrer Mutter aus Byzanz nach Tyrus kommt, um während der Kriegswirren, in welche Byzanz verstrickt ist, in Tyrus eine Zuflucht zu finden. Alsbald verliebt er sich in die schöne Muhme; von einem älteren Freunde, Klinias, und einem schlauen Sklaven, Satyrus, angeleitet, benutzt er die häufigen Gelegenheiten, die ihn beim Mahl und im Garten mit der Geliebten zusammenführen, um mit Erfolg um ihre Gegenliebe zu werben. Unterdessen bereitet Hippias die Hochzeit des Sohnes mit der Kalligone vor: da wird diese von einem Jüngling aus Byzanz, Kallisthenes, der mit einer Festgesandtschaft nach Tyrus gekommen war, am Meeresstrande geraubt und in dem Wahn, daß es die Tochter des Sostratus sei, um die sich Kallisthenes einst vergebens beworben hatte, zu Schiffe entführt. — Klitophon und Leukippe, die sich ein nächtliches Stelldichein geben, werden von der Mutter überrascht, und obwohl der schnell enteilende Klitophon nicht erkannt ist, halten sie es doch für nötig, in Gesellschaft des Klinias und Satyrus zu entfliehen. Sie schiffen sich nach Alexandrien ein; ein Sturm zertrümmert das Schiff, aber das Liebespaar rettet sich an die ägyptische Küste bei Pelusium. Als sie von dort nach Alexandrien fahren, werden sie von den Bukolen, den ägyptischen Sumpfräubern, gefangen und getrennt. Leukippe wird fortgeschleppt, um als Sühneopfer für die Bande geschlachtet zu werden; der zurückbleibende Klitophon dagegen fällt mit den übrigen Gefangenen in die Hände einer Soldatenschar, welche die bewachenden Räuber angreift und vernichtet. Während Klitophon mit seinen Rettern weiterzieht, muß er sehen, wie die übrigen Räuber, jenseits eines breiten Grabens, seine Leukippe töten, ihre Eingeweide opfern, die Leiche vergraben und sich dann davonmachen. Schnell wird der Graben ausgefüllt, und Klitophon eilt hinüber; schon ist er, in einsamer Nacht, im Begriff, sich selbst auf dem Grabe zu töten: da kommen Satyrus und ein ägyptischer Jüngling Menelaus herbei, den sie auf dem Schiffe kennengelernt hatten. Sie ziehen die Leukippe lebendig aus dem Grabe und erzählen dem Klitophon: Ebenfalls an den Strand getrieben und von den Räubern gefangen, seien sie mit der Leukippe zusammengetroffen; sie hätten sich die Opferung übertragen lassen und mit Hilfe eines Theaterdolches und eines der Leukippe vorgebundenen blutgefüllten Darmes scheinbar die Tötung vollzogen. — In die nunmehr mit Klitophon wieder vereinigte Leukippe verliebt sich der Anführer der Soldaten, Charmides, und läßt ihr durch Menelaus seine Anträge machen; sie bittet um einige Tage Aufschub, bis man nach Alexandria komme. Aber plötzlich wird Leukippe wahnsinnig, infolge eines allzu stark gemischten Liebestranks, den ein anderer verliebter Soldat ihr einzuflößen gewußt hat. Durch neue Kämpfe wird Klitophon sowohl von den Räubern als auch von den Soldaten frei, und endlich setzt er mit der wiedergeheilten Leukippe und mit seinen Freunden die Reise nach Alexandrien fort. Aber es folgt eine neue Trennung: Wiederum wird die Leukippe auf einem Schiffe entführt, und als Klitophon

auf einem Kriegsschiffe nachsetzt, sieht er, wie die arg bedrängten Räuber seine Geliebte enthaupten und den Rumpf ins Meer werfen. Er fischt den Rumpf auf und bestattet ihn bei Alexandria. — Dort lebt Klitophon in tiefer Trauer; doch läßt er sich schließlich von einer reichen, schönen Witwe aus Ephesus, Melite, überreden, ihr die Ehe zuzusagen, und fährt mit ihr nach Ephesus. Gleich am ersten Tage erinnert ihn eine arg mißhandelte Sklavin lebhaft an seine Leukippe, und ein Brief, den sie ihm heimlich durch Satyrus übergeben läßt, bestätigt, daß sie es wirklich ist und noch lebt. Gleichwohl muß er in die bisher immer wieder aufgeschobene Hochzeit mit der Witwe Melite willigen. Da kommt ganz unerwartet der totgeglaubte erste Mann der Melite nach Ephesus zurück, der sich aus einem Schiffbruch gerettet hat, in dem er, wie man meinte, umgekommen war. Er läßt den Klitophon fesseln und einsperren. Melite erfährt aus dem Briefe der Leukippe, der dem Klitophon entfallen ist, den wahren Namen ihrer Sklavin und deren Verhältnis zum Klitophon; sie besucht ihn im Gefängnis und läßt ihn entwischen. Aber auf der Straße begegnet er dem Thersander, der ihn nun in das öffentliche Gefängnis werfen läßt. — Dann erreicht die Verwicklung den Höhepunkt: Thersander verliebt sich in die Leukippe und macht ihr seine Anträge, aber ganz vergebens. Nun stiftet er einen Mann an, sich in das Gefängnis werfen zu lassen und dort dem Klitophon von der durch Melite angeordneten Ermordung der Leukippe zu erzählen. Aufs tiefste erschüttert, klagt Klitophon in dem Ehebruchsprozeß des Thesander gegen ihn und Melite sich selbst des Ehebruchs mit Melite und der Ermordung der Leukippe an. Trotz des Widerspruchs des Klinias wird er zum Tode verurteilt und soll, um über die Mitschuld der Melite an der Ermordung Leukippes auszusagen, gefoltert werden: da hemmt der Priester der Artemis die Fortsetzung des Gerichts, weil eine Festgesandtschaft der im Kriege siegreichen Byzantiner an die Göttin Artemis angekommen ist; an ihrer Spitze Sostratus, der Vater der Leukippe, der seine Tochter wütend von Klitophon fordert. Inzwischen ist Leukippe, welche Thersander eingeschlossen hatte, geflohen und hilfeflehend in den Tempel der Artemis geeilt. Dort finden sie Sostratus und der Priester; auf des Letzteren Bürgschaft wird Klitophon aus dem Gefängnis entlassen. —

Am folgenden Tage ist große Gerichtsverhandlung. Thersander und sein Rechtsanwalt beschuldigen die Melite des Ehebruchs; der Priester gibt in einer sarkastischen Rede dem Thersander die Anklagen zurück. Gottesurteile sollen entscheiden: Melite schwört, mit dem Klitophon keine eheliche Gemeinschaft gehabt zu haben, solange Thersander abwesend war; sie geht in einen Teich, dessen Wasser Meineidigen bis zum Halse steigt, bei wahrem Eide aber ruhig bleibt. Ebenso bewährte Leukippe ihre Jungfräulichkeit in der Höhle des Pan, aus welcher, als sie darin eingeschlossen ist, ein liebliches Spiel auf der Syrinx gehört wird, während, wenn ein Weib darin verschlossen wird, das sich fälschlich ihrer Jungfräulichkeit rühmt, ein schrecklicher Schrei ertönt und die Meineidige nicht wieder zum Vorschein kommt. Leukippe tritt wohlbehalten heraus, und Thersander entflieht. Beim Mahle, welches im Hause des Priesters die Liebenden und den Sostratus vereinigt, erzählt zuerst Leukippe von ihrer wiederholten Rettung aus höchster Todesgefahr. Sodann berichtet Sostratus von dem anderen Liebespaar; Kallisthenes habe, nachdem er mit der geraubten Kalligone nach Byzanz zurückgekehrt sei, sein bisheriges wüstes Leben aufgegeben, sich im Kriege gegen die Thrazier ausgezeichnet und sei jetzt, um die Hand der Geraubten ehelich zu erhalten, zu ihrem Vater nach Tyrus gereist. — Es folgt die Reise nach

Byzanz, wo im Hause des Sostratus die Hochzeit des Klitophon mit der Leukippe gefeiert wird; dann fahren die drei nach Tyrus, wo Hippias gerade im Begriff steht, dem Kallisthenes seine Tochter ehelich zu verbinden.

Alle Ereignisse dieses langen Romans sind lediglich vom Zufall gelenkt; von einer psychologischen Begründung findet sich nirgends eine Spur.

Daphnis und Chloë.

Der Dichter sieht in einem Nymphen-Hain auf Lesbos ein viel bewundertes Gemälde, voll erotischer Szenen. Den Inhalt des Gemäldes gibt die Romanerzählung.

Auf dem Landgut eines reichen Mytilenäers auf Lesbos findet eines Tages der Ziegenhirt Lamon eine verlorene Ziege, die er sucht, in einem Dickicht, wo sie einem kleinen Knäblein, das am Boden liegt, ihr Euter reicht. Er hebt den Knaben, samt den dabei liegenden kostbaren Erkennungszeichen, auf und erzieht ihn wie sein eigenes Kind, mit dem Namen Daphnis.

Zwei Jahre später findet der Schafhirt Dryas in einer benachbarten Nymphengrotte ein von einem Schafe genährtes Mädchen; auch er nimmt den Findling, samt den daneben liegenden Erkennungszeichen, auf und erzieht ihn in seiner Hütte, mit dem Namen Chloë.

Als der Knabe fünfzehn, das Mädchen dreizehn Jahre alt geworden sind, schicken Lamon und Dryas, von den Nymphen durch Traumgesichte dazu ermahnt, ihre beiden Pflegekinder, als Hirten der Ziegen und Schafe, zusammen auf eine gemeinsame Flur. Gemeinsame Arbeit und gemeinsame Spiele verbinden das Paar zur herzlichsten Freundschaft. Einst fällt Daphnis in eine Wolfsgrube; Chloë hilft ihm heraus, von dem Rinderhirten Dorko unterstützt. Als sie den Geretteten an der Quelle in der Nymphengrotte reinigt, regt sich zum ersten Male in ihr eine Sehnsucht, der sie keinen Namen zu geben weiß. — Der Rinderhirt Dorko hat sich in die Chloë verliebt; aber bei einem Wettstreit um einen Kuß des Mädchens trägt Daphnis über ihn den Sieg davon. Durch den Kuß erregt, ergreift nun auch den Daphnis ein Verlangen, dessen Ziel und Namen er nicht kennt. Der Rinderhirt Dorko, der mit einer Bewerbung um Chloë von ihrem Pflegevater abgewiesen ist, versucht sie eines Abends, in eine Wolfshaut verhüllt, an der Tränke zu überfallen; da aber die Hirtenhunde die Verkleidung nicht respektieren, kann er froh sein, von ihren Bissen durch Chloë und Daphnis errettet zu werden.

Der Sommer kommt heran; in Scherzen und Tändeleien wächst in dem jungen Paare die unbekannte Glut. Da landen tyrische Seeräuber an dem Gestade, an welches die Hirtenflur grenzt; mit anderer Beute schleppen sie den schönen Daphnis in ihr Schiff. Von dem sterbenden Dorko, den die Räuber schwer verwundet haben, erhält Chloë, die ihm zu Hilfe geeilt ist, eine Syrinx (Hirtenpfeife), auf der sie eine Weise spielt, bei deren Klang die auf das Räuberschiff geraubte Herde des Dorko ins Wasser springt, um ans Land zu schwimmen. Dabei schlägt das Schiff um, und die gepanzerten Räuber ertrinken; Daphnis rettet sich ans Land. Gemeinsam begraben beide den Dorko.

Der Herbst kommt heran. Bei der ausgelassenen fröhlichen Traubenlese helfen Daphnis und Chloë; dann kehren sie zu ihrer heimlichen Hirtenflur zurück. Ihrer unverstandenen Liebessehnsucht hilft ein alter Hirte, Philetas, ein wenig nach, indem er ihnen erzählt, wie eines Morgens in seinem Garten Eros selbst, der leicht beschwingte Götterknabe, ihm begegnet sei und von Daphnis und Chloë als seinen auserwählten Lieblingen geredet habe. Von

Philetas angeleitet, ergötzen sich die beiden in Küssen und langen Umarmungen. Diese erotischen Übungen werden jäh unterbrochen. Reiche Jünglinge aus Methymna waren, mit einem Schiff am Ufer entlang fahrend, in die Gegend der Flur gekommen. Während sie selbst am Lande der Jagd nachgingen, hatte eine der Ziegen des Daphnis das aus Weiden geflochtene Seil zerfressen, mit dem das Schiff befestigt war; das Schiff wurde von den Wellen fortgetrieben. Wütend fallen die Methymnäer über Daphnis her; da aber außer Lamon und Dryas auch andere Landleute dem Daphnis zu Hilfe kommen, wird in einem Schiedsgericht die Sache verhandelt. Die Fremden wollen sich dem ungünstigen Spruch nicht fügen, werden aber von den Landleuten mit Gewalt verjagt. Zu Hause wissen sie das Ganze als eine Freveltat der Mytilenäer darzustellen, in deren Gebiet die Flur liegt. Der Feldherr der Methymnäer fährt mit zehn Schiffen aus und brandschatzt die mytilenäische Küste. Auch Chloë wird geraubt. Den verzweifelnden Daphnis tröstet im Traum ein Zuspruch der Nymphen; von ihnen veranlaßt, erschreckt der Gott Pan durch furchtbare Erscheinungen die Feinde, bis sie die geraubten Herden und Chloë selbst zurückgeben. Die frohe Gemeinschaft der Hirten feiert die Wiedervereinigung durch ein ländliches Fest mit Schmaus, Flötenspiel und Tanz. Nach neuen Liebeständeleien schwören Daphnis und Chloë einander feierlich ewige Treue.

Während des Winters haben sie selten Gelegenheit, sich zu sehen. Endlich kehrt der ersehnte Frühling zurück und vereinigt in verjüngter Liebe das Paar zu den alten Spielen auf der Hirtenflur. Den Daphnis lehrt eine kecke Nachbarsfrau im Walde die kühneren Spiele des Eros kennen; dennoch hält er sich der Chloë gegenüber in den Grenzen harmloser Tändelei. — Allmählich stellen sich zahlreiche Freier um die schöne Chloë ein, und ihre Pflegeeltern denken ernstlich daran, sie zu verheiraten. Daphnis, wegen seiner Armut verzweifelt, wird im Traum von den Nymphen angewiesen, am Meeresstrand einen Beutel mit 3000 Drachmen aufzusuchen, der dort aus dem gestrandeten Schiff der Methymnäer ausgeworfen sei und in der Nähe eines verwesenden Delphines liege. Er findet das Geld und bringt nun als wohlhabender Mann seine Bewerbung beim Dryas an. Der verspricht ihm die Hand des Mädchens und einigt sich mit dem Lamon; sie wollen die Zustimmung des gemeinsamen Herrn erwarten. Glückselig eilt Daphnis zu Chloë; sein Brautgeschenk ist ein süßduftender Apfel, den er ihr vom höchsten Wipfel des Baumes herunterholt.

Gegen Ende des Sommers wird den Hirten die bevorstehende Ankunft ihres Herrn gemeldet, des reichen Mytilenäers Dionysophanes. Lamon schmückt mit Sorgfalt den herrlichen Garten; aber ein abgewiesener Freier der Chloë, Lampis, vernichtet heimlich die schön gepflegten Blumenpflanzungen. Des Dionysophanes vorangeeilter Sohn, Astylus, erläßt den Geängsteten die Strafe für die unverschuldete Verwüstung. Dann kommt der Herr selbst. Als die Gefahr droht, daß Daphnis als Sklave mit in die Stadt genommen wird, erzählt endlich Lamon, daß er gar nicht dessen echter Vater sei. An den vorgewiesenen Erkennungszeichen entdecken Dionysophanes und seine Frau, daß Daphnis ihr eigenes Kind sei, das vierte ihrer Kinder, das sie aus Besorgnis vor Zersplitterung ihres Vermögens ausgesetzt hatten. Weil inzwischen zwei Kinder gestorben sind, nehmen sie mit Freuden den Daphnis als ihren Sohn auf. Noch einmal tritt ein Hindernis ein, indem Chloë mit Gewalt von Lampis entführt wird; aber es gelingt, dem Räuber seine schöne Beute abzujagen. Nun erzählt auch Dryas dem Herrn, wie er

die Chloë einst aufgefunden habe. Dionysophanes willigt in die Heirat des Daphnis und der Chloë; sie fahren sämtlich in die Stadt, und bei einem Gastmahl, das Dionysophanes, von den Nymphen im Traume veranlaßt, den vornehmsten Mytilenäern gibt, erkennt der reiche Megakles an den Zeichen die Chloë als seine Tochter wieder, die er einst in Zeiten großer Armut ausgesetzt habe. Dann wird die frohe Hochzeit gefeiert, aber eine ländliche Hochzeit, vor der geliebten Nymphengrotte; denn so hatten es Daphnis und Chloë gewünscht. Glücklich verbunden, verbringt nun das Paar sein ganzes Leben in Hirtenweise, auf dem Lande, in idyllischer Genügsamkeit.

Solche Romandichtungen waren Jahrhunderte lang sehr beliebt; wir besitzen noch aus dem 11. und 12. Jahrhundert ausführliche Nachahmungen. Über des Eustathius Erzählung von Hysmine und Hysminias urteilt Rohde: „Ein ungeheuerlich breit ergossener Redeschwall soll durch die mühseligste Witzelei, die sinnlosesten alliterierenden Worthäufungen, alberne Antithesen, eingesprengte Glanzstellen zahlreicher älterer Autoren anziehender gemacht werden, und das Ergebnis ist doch nur ein Wortgekräusel und peinliches Dichteln in armselig anspruchsvollen Phrasen, denen die ganz korrupte, nach byzantinischer Art in bauschigen Wortzusammensetzungen sich behagende Redeweise des nach seiner eigenen Meinung offenbar rein attisch schreibenden Dichters noch einen besonders barbarischen Zusatz gibt."

Alles Unnatur! Als höchst unnatürlich müssen wir es auch bezeichnen, daß die Romanschreiber bis in die spätbyzantinische Zeit, als das Christentum längst siegreich durchgedrungen war, sich verpflichtet fühlten, die Zustände und Glaubensweise der heidnischen Zeit festzuhalten. Das erschien nun einmal als die eigentliche Welt der Kunst.

Das germanisch-deutsche Volkstum bis zur Reformation[1].

[1]) Die Bezeichnung „Mittelalter" ist irreführend.

I.

Eintritt des germanisch-deutschen Volkstums in die Geschichte.

„Keine Nation ist geeigneter, sich aus sich selbst zu entwickeln, als die deutsche.“ Goethe.

Die „Wissenschaft des Spatens“, d. h. die Ergebnisse der umfangreichen Ausgrabungen haben das alte Dogma umgestoßen, daß die Urheimat der indogermanischen Völker und die Wurzel ihrer Kultur in Asien zu suchen sei; vielmehr steht die Wiege der arischen Kulturschöpfer im nördlichen Mittel- und Osteuropa. Frühzeitig scheinen sich diese Nordeuropäer in zwei Gruppen und zwei Kulturkreise geschieden zu haben, die mit der Zeit weiter und weiter auseinandergingen. Immer neue Völkerwellen ergossen sich nach Süden, Südwesten und Südosten, bis nach Spanien einerseits, bis nach Indien anderseits. Wie früh diese Wanderungen begonnen haben, können wir nicht feststellen; jedenfalls hörten sie seit 2000 v. Chr. für viele Jahrhunderte nicht auf. Im 2. Jahrtausend gingen große Wanderungen nach Süden, besonders aber nach Südosten, nach der Balkanhalbinsel, Vorderasien bis nach Indien; im 1. Jahrtausend v. Chr. breiteten sich die in Süd- und Westdeutschland vorhandenen Kelten nach Frankreich, Spanien, Italien aus. Was im nördlichen Mitteleuropa und Skandinavien zurückblieb, erhielt den Namen Germanen. Auffallend ist die nahe körperliche und geistige Verwandtschaft der alten echten Griechen mit den Germanen; sie ist so groß, daß ich das alte Griechentum ebenso als ein Stück unserer eigenen Geschichte ansehen möchte, wie später die Schicksale der Vandalen in Afrika, der Ostgoten in Italien, der Westgoten in Spanien, der Franken in Gallien.

Vor hundert Jahren haben bedeutende Forscher die Zusammengehörigkeit der indogermanischen Sprachen festgestellt, vor allem der keltischen, italienischen, griechischen, germanischen, slawischen, persischen und indischen Sprachen, da sie im Wortschatz und Bau als scharf geschiedene Gruppe allen anderen Sprachen fremd gegenüber ständen. Je ältere Zeugnisse man von den indogermanischen Sprachen fand, um so ähnlicher zeigten sie sich. Mit Recht schloß man auf eine gemeinsame Ursprache und auf ein gemeinsames Urvolk; heute wissen wir, daß die Urheimat nicht in Asien, sondern im nördlichen Mittel- und Osteuropa liegt.

Besonders auffallend tritt für die östliche, die germanisch-griechisch-persisch-indische Gruppe die Übereinstimmung in den religiös-mythischen Vorstellungen hervor. Es scheint, daß diese Arier schon in ihrer nordeuropäischen Urheimat, vor der Trennung, den Blick von der Erde nach oben gerichtet, vor allem die Licht- und Himmelsgötter verehrt haben[1]); daß auch die mythischen Bilder und heiligen Geschichten

[1]) Golther sagt in seiner Germanischen Mythologie, S. 192: „Zum Gottesbegriff (d. h. zum Herauswachsen aus dem bloßen Dämonenglauben) kann nur ein höher

gemeinsam waren, die von dem Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, von dem Wechsel zwischen Tag und Nacht, Sommer und Winter, von dem Raub und der Befreiung der Sonnenjungfrau, von den Kämpfen mit Drachen und Riesen erzählen. Schon die altgermanischen Felsenzeichnungen in Südschweden aus dem 2. Jahrtausend vor Chr. stellen Gottheiten dar, die uns später unter den Namen Wodan, Donar, Tius bekannt sind, und die berühmte Sonnenscheibe von Trundholm gehört wahrscheinlich dem 15. Jahrhundert vor Chr. an.

1.

Berichte des Tazitus.

Schon Cäsar, der seit dem Jahre 58 v. Chr. wiederholt mit Germanen kämpfte und zweimal eine Brücke über den Rhein schlug, um den Germanen zu „imponieren", hat in seinen Denkwürdigkeiten manche wichtige Mitteilung über unsere Vorfahren gemacht; wir denken besonders an die bekannten Kapitel im 6. Buch, wo er auf den großen Unterschied hinweist, der zwischen den Germanen und den Galliern (Kelten) bestände.

Aber die ersten ausführlichen Nachrichten verdanken wir den Geschichtswerken des Römers Tazitus, besonders seiner um 97 n. Chr. geschriebenen „Germania"[1]). Da steht, wo er von der Religion spricht, nichts von Dämonen und Geistern, nichts von Gespenstern und Spukgestalten. Vielmehr lesen wir von einer Götterdreiheit Merkur, Herkules, Mars, womit Tazitus die Götter Wodan-Freyr, Donar, Tius meint; an einer anderen Stelle von dem Götterpaar, das er mit den Dioskuren vergleicht und worunter wir offenbar den „Maigraf und den Wintergraf" zu verstehen haben; an einer dritten Stelle von der Göttin Nerthus, der Mutter Erde.

Nichts beweist mehr die hohen dichterischen Anlagen unserer Vorfahren, als dieses: Während die Römer, die sich doch allen anderen Völkern weit überlegen fühlten, keine eigenen Mythen und Sagen hervorgebracht, sondern sich darauf beschränkt haben, fremdes Gut für ihre Machtzwecke umzudichten, erfahren wir durch Tazitus, daß die Germanen uralte Götter- und Heldenlieder besaßen; er teilt uns auch den Inhalt mit:

> Götterlieder werden im 2. Kapitel der Germania erwähnt: „Sie feiern in alten Liedern, die bei ihnen die einzige Art geschichtlicher Überlieferung und Darstellung ist, den erdgeborenen Tuisko und seinen Sohn Mannus als die Schöpfer ihres Volksstammes. Nach den drei Söhnen des Mannus werden die drei westlichen Völkergruppen genannt: die Ingväonen, Herminonen, Istväonen."

veranlagtes, geistig fortgeschrittenes Volk gelangen ... Es bedeutet den Sieg des Geistes über den rohen Stoff."

[1]) Wie Gräberfunde und geschichtliche Tatsachen beweisen, war ganz „Germanien" zur Zeit des Tazitus (um 100 n. Chr.) von deutschen Männern nordischen Blutes bewohnt; „rein und nur sich selber gleich" nennt sie Tazitus.

Heldenlieder gab es, wie Tazitus in den Annalen II, 88 berichtet, über den Cheruskerfürsten Armin: „Heute noch wird er im Lied gefeiert." Leider ist nichts davon erhalten; aber wir dürfen vielleicht annehmen, daß die schönen Erzählungen in Tazitus' Annalen über die Kämpfe zwischen Armin und Cäsar Germanikus, über die Spaltungen in Armins Familie und über den Tod des Helden durch Verwandtenhand auf solche alte Lieder zurückgehen. Auch scheint manches in die Sigurd- und Siegfriedlieder übergegangen zu sein.

2.

Zeitalter der germanischen Völkerwanderung.

(5. und 6. Jahrh. n. Chr.)

> Als das nordische, kulturschaffende Blut in Südeuropa und Vorderasien versiegt und die ganze herrliche Alte Kulturwelt zusammengebrochen war: da kam die letzte große Welle aus dem nördlichen Mitteleuropa: „die germanische Völkerwanderung". Es folgte der zweite Höhepunkt nordrassischer Ausbreitung: im 6. Jahrhundert n. Chr. waren Mittel- und Westeuropa germanisch.

Wie reich war die Zeit der germanischen Völkerwanderung an gewaltigen Heldengestalten! wie sehr wuchsen die Menschen und Völker über sich selbst hinaus! wie tief haftete die Erinnerung an die glorreichen Siege, an die weiten Eroberungszüge und an den oft jähen Schicksalswechsel! So können wir uns nicht wundern, daß diese germanische Völkerwanderung und die damit zusammenhängenden Hunnenzüge nicht nur den Hintergrund bilden für unsere schönsten Sagen, sondern daß das Beste, was wir aus der klassischen Zeit der mittelhochdeutschen Dichtung (um 1200) besitzen, auf Lieder zurückgeht, die damals entstanden sind[1]).

Zeugnisse.

Zwar ist keine einzige Dichtung in der Form erhalten, wie sie in jener gewaltigen Zeit entstand; aber um so mehr Zeugnisse, unanfechtbare Zeugnisse liegen dafür vor, wie sehr das Heldenlied damals gepflegt wurde. Überall taten sich die Goten hervor; von den Goten wurden

[1]) Obgleich nichts erhalten ist, wagt Scherer es, das 5. und 6. Jahrhundert die erste Blütezeit unserer Literatur zu nennen. Die Heldengestalten, die uns aus den großen „Volksepen" des 12. und 13. Jahrhunderts bekannt sind, haben bereits in der Völkerwanderungszeit ihr charakteristisches Gepräge erhalten:

der junge Siegfried, der das Fürchten nicht kennt und infolge seiner kindlichen Vertrauensseligkeit zugrunde geht;
Ermanrich und Dietrich von Bern;
Gunther und Hagen;
die starke Brunhilde, die von der brennenden Waberlohe umgeben ist und nur dessen Weib werden will, der ihr an Kraft überlegen ist;
Brunhildens und Kriemhildens Rache;
Hildes und Gudruns Treue.

die anderen germanischen Stämme beeinflußt; gotisch war auch die Lebensführung am Hofe des Hunnenkönigs Attila (Etzel). Vor allem ertönte bei zwei Gelegenheiten das Heldenlied: beim festlichen Mahl und bei der Totenklage:

1. Wie lebhaft werden wir an Homer erinnert! Als das Höchste erschien den griechischen Adelsgeschlechtern das Lied des Sängers; Odysseus spricht am Königshof der Phäaken:

„Wahrlich, es füllt mit Wonne das Herz, dem Gesange zu horchen,
Wenn ein Sänger, wie dieser, die Töne der Himmlischen nachahmt.
Denn ich kenne gewiß kein wonnereicheres Leben,
Als wenn im ganzen Volk stets herrschet heiterer Frohsinn
Und im Palaste ringsum, in Reihen sitzend, die Gäste
Horchen den Liedern des Sängers, und alle Tische bedeckt sind
Mit Gebacknem und Fleisch, und der Schenk den Wein aus dem Kelche
Fleißig schöpft und ringsum die vollen Becher verteilet.
Siehe, das nennt mein Herz die höchste Wonne des Lebens."

Führt uns nicht der Byzantinische Gesandte Priscus dasselbe Bild vor Augen? Er war im Jahre 448 am Hofe des Hunnenkönigs Attila, wo gotische Sitte herrschte, und berichtet von einer Mahlzeit, der er beiwohnte. „Nach dem Essen, als es Abend wurde, zündete man Fackeln an, und zwei Männer, die dem Attila gegenübertraten, trugen Lieder vor, worin sie seine Siege und Kriegstugenden besangen. Die Gäste schauten unverwandt auf die Sänger; die einen freuten sich über die Gedichte, die anderen dachten an die Kämpfe und wurden begeistert, andere brachen in Tränen aus, denen vor Alter der Leib kraftlos geworden war und der wilde Mut zur Ruhe gezwungen[1])."

Ähnliches hören wir über den Westgotenkönig Theoderich (453 bis 466), über die Burgunden, Vandalen, Franken. Wir müssen annehmen, daß im 5. und 6. Jahrhundert n. Chr. an den germanischen Königshöfen durchweg die Sitte herrschte, daß bei oder nach dem Mahl Heldenlieder vorgetragen wurden. Und wie fast überall die gotische Bibel des Ulfilas bekannt war, so werden wir wohl nicht irren, daß auch die schönsten Lieder von einem Stamm zum anderen wanderten; daß die Sänger von Königshof zu Königshof zogen, und daß um 500, was zu Ravenna vor dem Ostgotenkönig gesungen wurde, auch in Karthago am Hofe des Vandalenkönigs, in Tolosa von den Westgoten verstanden wurde. Sänger und Dichter waren im Gefolge der Könige unter den Helden; ja bisweilen verschmähten es die Helden und Könige selbst nicht, als Sänger aufzutreten.

2. Daneben hören wir von dem Heldengesang bei der Totenfeier. Es wird uns berichtet, daß nach der Völkerschlacht auf den Katalaunischen Gefilden (451) das Andenken des gefallenen Westgotenkönigs angesichts der Feinde gefeiert wurde. Zwei Jahre später wurde Attilas Totenfeier nach gotischem Brauch begangen.

[1]) Nach Scherer, S. 27 f.

In dem angelsächsischen Gedicht Beowulf finden wir beides, das Preislied unmittelbar nach der Heldentat und nach dem feierlichen Leichenbrand. Nach Beowulfs erstem Kampf mit dem unholden Grendel versammeln sich die Edelinge, das Wunder zu schauen und den Helden zu rühmen. Und des Königs Sänger, der alter Sagen Hort bewahrte, hub ein recht gestabtes Lied an, von Beowulfs Fahrt. Dann sang er, wie Sigmund, Wälses Sohn, den Wurm erschlug und den Schatz gewann, Sigmund, dem nach dem Tode gewaltiger Ruhm beschieden war. Er sang auch von des Heremod Kampf und Arbeit, und wie er in seinem Alter den Seinen zur Sorge ward. Mit seinem im Augenblick entstandenen Lied erhebt hier der Sänger den Beowulf zu den allbekannten, hochberühmten Gestalten der Heldensage, deren Kreis erweiternd.

Im letzten Teil erzählt das Epos, wie fünfzig Jahre später der greise Held im Kampf mit dem Drachen umkommt; es schließt mit der Beschreibung der Totenfeier zu Ehren Beowulfs. Wir hören von dem gewaltigen Scheiterhaufen, von dem weithin sichtbaren Grabmal, wo in steinerner Kammer der köstliche Staub gebettet und lichte Schätze dazu gelegt werden. Weiter heißt es[1]):

„Dann umritten den Hügel zwölf ruhmvolle Helden
Von adligen Ahnen, die ersten des Volkes.
Dem König erklang ihr klagender Sang;
Sie rühmten in Liedern sein Reckentum,
Seines Armes Gewalt, sein edles Wesen.
Denn das ist Gebrauch und gebührt sich wohl,
Daß den lieben Herrn man im Lied erhebe,
Ihn trauernd trage im treuen Herzen,
Wenn das Leben er ließ und dem Licht entschwand.
So beklagten die kühnen Krieger Gautlands
Ihres Herren Hingang, die Herdgenossen,
Und feierten ihn vor den Fürsten der Welt
Als milde den Mannen, sich mühend nach Ehren,
Liebreich vor allen, von allen geliebt."

Das Hildebrandlied.

So wie das Hildebrandlied uns heute vorliegt, ist es um 800 n. Chr. niedergeschrieben; aber wenn auch im Laufe der Geschlechter manches geändert sein mag, so stammt doch unzweifelhaft der Kern der Dichtung aus der Völkerwanderungszeit, aus der ersten Blüteperiode unserer Literatur.

Das kurze epische Lied, das man eine Ballade nennen kann, erzählt den tragischen Zweikampf zwischen Vater und Sohn. Nach jahrelanger Verbannung am Hofe Etzels, wohin er mit Dietrich von Bern vor Odoaker geflohen war, kehrt Hildebrand mit einem Hunnenheer nach Italien zurück. Unterwegs stößt er auf seinen Sohn, den er vor 30 Jahren bei der Mutter in Verona gelassen hatte; die Helden, die sich nicht kennen,

[1]) Nach Golther, „Die deutsche Dichtung im Mittelalter", S. 3 f., und „Die deutsche Heldensage", S. 2 f.

fordern sich zum Zweikampf heraus. Hier setzt die Dichtung ein; hochdramatisch verläuft die Handlung in lebhafter Wechselrede:[1])

Hildebrand fragt den Gegner nach dem Namen seines Vaters und nach seinem Geschlecht.

Der Jüngere antwortet: „Hildebrand hieß mein Vater, und ich bin Hadubrand. Vor Jahren fuhr er ostwärts vor Odoakers Neid mit Dietrich und vielen seiner Degen. Weib und unerwachsenes Kind ließ er zurück. Seit mein Vater in der Not zu Dietrich hielt, war er ein freudloser Mann. Unmäßig zürnte er Odoaker, dem schlechtesten Degen; er war immer an der Spitze des Volkes mit Dietrich, stets war ihm der Kampf zu lieb. Kund war er den rühmlichsten Mannen, keiner, der ihn nicht lieb gehabt."

„Bei Gott!" rief Hildebrand, „da hast du noch nie mit einem so nah verwandten Manne verhandelt." Zugleich wand er kostbare Goldringe vom Arme, die ihm der Hunnenkönig geschenkt hatte, und bot sie Hadubrand als Zeichen seiner Huld.

Mißtrauisch erwidert Hadubrand: „Mit dem Speere soll man Gaben empfangen, Spitze gegen Spitze. Du bist ein alter schlauer Hunne; du willst mich mit Worten betören und mit dem Speer werfen. Seefahrer sagten mir gewiß: Tot sei Hildebrand, Heribrands Sohn."

(Das überlieferte Lied ist hier lückenhaft; es scheint, daß der Junge dem Alten Feigheit vorwarf: er wolle dem Kampf unter einem Vorwand ausweichen.)

In namenloser Angst schrie der Vater auf: „Wehe, waltender Gott! Wehgeschick geschieht! Dreißig Jahre bin ich immerfort außer Landes gewesen, inmitten des Kriegsvolks. Und nun soll mich das eigene Kind niederhauen oder ich an ihm zum Mörder werden! Wohlan, wenn deine Kraft taugt, erbeute an so hehrem Mann die Rüstung, wenn du daran ein Recht hast! Fürwahr, ich wäre ein Feigling, wenn ich dir noch weiter den Kampf verwehrte, dessen dich so sehr gelüstet. Wir wollen den Kampf wagen, wer seine Rüstung verliert oder unsere beiden Brünnen besitzt."

Nun folgt der Kampf. Nachdem sie einander mit scharfen Speeren berannt haben, springen sie von ihren Rossen und gehen mit Schwertern gegeneinander los. Der Sohn erliegt dem Vater.

Ehre und Treue sind die beiden Angelpunkte, um die sich das Wesen unserer Vorfahren in ihren höchsten Lebensäußerungen bewegt; daraus entstehen die einzigartigen tragischen Konflikte. Hildebrand hat keine Wahl. Scherer schreibt in seiner Literaturgeschichte S. 30 f.:

„Wir sehen seine Verzweiflung, aber wir fühlen, daß ihm nicht zu helfen ist. Wir sind mitten hineingerissen in alle Furchtbarkeiten der Lage. Und doch verschwendet der Dichter nirgends ein gefühlvolles Wort; überall wirkt er nur durch streng sachgemäße Bezeichnung in dem gegebenen formelhaften Stile. Hildebrands Weheruf, sobald der Kampf unausweichlich geworden, steht allein da; in diesem Aufschrei drängt sich die ganze namenlose Angst seines Vaterherzens zusammen. Schreckliche Seelenqual, die erlitten, entsetzliche Tat, die getan werden muß, unter dem kategorischen Imperativ der Ehre, das ist das Hauptmotiv, welches die Phantasie des Dichters bewegte. Er legt damit ein Zeugnis ab für den sittlichen Geist unseres alten Heldengesanges. So gering der Rest, der uns davon geblieben, es ist eine edle Frucht, und wir schließen auf den Wert des Baumes, der sie trug."

[1]) Nach Heinrich Driesmanns in „Jugend- und Lebensgeleitbuch" (Weicher, Leipzig), 2. Aufl., S. 172 ff.

Das Waltharilied.

Um 930 schrieb der junge Mönch Ekkehard zu St. Gallen das Waltharilied in lateinischer Sprache, nach dem Vorbilde Vergils. Das kleine Epos ist mehr als „die ziemlich wortgetreue Übersetzung eines deutschen Heldenliedes"; aber sicherlich wurde eine Walthariballade aus dem 5. oder 6. Jahrhundert benutzt. Vielleicht hatten die Madjareneinfälle des 10. Jahrhunderts, von denen auch das Kloster St. Gallen schwer betroffen wurde, die Erinnerung an die Hunneneinfälle des 5. Jahrhunderts wach gerufen. Der zwanzigjährige Mönch Ekkehard erhielt 930 von seinem Lehrer die Aufgabe, über ein Thema der deutschen Heldensage im Stile Vergils ein Epos zu verfassen[1]); ihm verdanken wir eine Perle deutscher Dichtung, wenn auch in lateinischer Sprache.

Inhalt: Der Hunnenkönig Etzel unternahm einen gewaltigen Heereszug über den Rhein nach Westen; aber es kam nicht zum Kampfe, weil die Könige sich freiwillig beugten und den Frieden erkauften. Der Frankenkönig Gibich gab mit unermeßlichen Schätzen den jungen Hagen als Geisel, der Burgundenkönig Herrich seine Tochter Hildegunde und der König von Aquitanien seinen Sohn Walthari. Nach dem Tode Gibichs entfloh Hagen in die Heimat; Walther und Hildegunde aber wuchsen in hohen Ehren am Königshofe Etzels auf. Eine Siegesfeier, die Walther einst nach der Rückkehr von einem Kriegszug veranstaltete, benutzte er zur heimlichen Flucht mit Hildegunde.

Unversehrt gelangten sie über den Rhein in das Land Gunthers und hofften hier, in der Heimat des befreundeten Hagen, allen Gefahren entronnen zu sein. Aber in Gunthers Seele erwacht die Habgier nach den Schätzen, welche die Flüchtlinge mit sich führten. Trotz aller Warnungen und Bitten Hagens kommt es zu blutigen Kämpfen; als Walther alle Recken, die Gunther gegen ihn ausgesandt, niedergehauen hat, da läßt sich schließlich Hagen bewegen, zusammen mit Gunther den Freund zu überfallen, nachdem er die schützende Schlucht verlassen hat. In dem ungleichen Kampfe verliert jeder etwas: dieser eine Hand, jener ein Auge, der dritte ein Bein. Alsdann versöhnen sie sich.

Das Meisterstück der Dichtung ist die Schilderung der zahlreichen Einzelkämpfe. Jakob Grimm schreibt: „Keines dieser Gefechte gleicht

[1]) In ähnlicher Weise hat, so wird erzählt, um 980 der Bischof Pilgrim von Passau die Sage vom Untergang der Nibelungen in lateinischer Sprache nach dem Muster Vergils zu einem Epos umgebildet.

dem anderen, sondern ist durch die Sinnesart der jedesmal auftretenden Kämpfer, durch die Verschiedenheit der gebrauchten Waffen und durch den für Walthari zwar immer siegreichen, in den Nebenumständen aber abweichenden Ausgang eigentümlich ausgebildet. Die wechselndsten Gefühle werden dadurch angeregt; ein Held erscheint als treuer Dienstmann, der andere als Rächer seines gefallenen Verwandten, ein dritter als landflüchtiger Fremdling, und für jeden verändern sich die Beweggründe des Angriffs. Besonders zu preisen ist die nach dem Tode des elften Streiters einfallende Pause, bevor auch Gunthari und Hagano sich einlassen; die Schilderung der Nacht, in welcher Walthari die Häupter der von ihm erschlagenen Feinde mit den Leichnamen zusammenfügt und in friedlicher Stille für ihre Seelen betet." Er verschanzt sich in der Schlucht, schläft in der ersten Hälfte der Nacht in Hildegundens Schoß, die sich die Augen durch Gesang offen hält. Den Rest der Nacht läßt er das Mädchen ruhen und hält selber Wache. Mit Recht bemerkt Grimm, diese Szene gehöre zu dem Erhabensten, was unsere alte Poesie aufweisen könne.

Wie im Hildebrandslied, wird einer der Haupthelden in schweren Konflikt gebracht, Hagen. Als Freund Waltharis nimmt er zunächst nicht am Kampfe teil; aber als alle Recken gefallen sind, die Gunther in den Kampf geschickt hat, darunter ein Neffe Hagens, da gibt die Dienst- und Mannestreue den Ausschlag. Freilich verläuft die weitere Handlung nicht so tragisch wie beim Seelenkampf Hildebrands und wie bei der inneren Not Rüdigers im Nibelungenlied.

3.

Die Eddalieder.

Mit Recht erregte im 17. Jahrhundert die Auffindung der altnordischen Eddalieder auf der weit entlegenen Insel Island gewaltiges Aufsehen. Die wissenschaftliche Erforschung ist bis heute nicht abgeschlossen und hat noch nicht zu allgemein anerkannten Ergebnissen geführt; der Überschätzung auf der einen steht eine Unterschätzung auf der anderen Seite gegenüber[1]). Die Dichtungen liegen uns vor in einer Fassung des 13. Jahrhunderts; aber sie weisen auf einen älteren Ursprung zurück. Wie auf dem Festland das Heldenlied ein Erzeugnis der gewaltigen germanischen Völkerwanderung des 5. und 6. Jahrhunderts ist, so die nordischen Lieder der Edda ein Erzeugnis der normannischen

[1]) Bernhard Kummer warnt in „Midgards Untergang" nachdrücklich vor einer Überschätzung der Edda; sie gehöre nicht zu den Bibeln, eher zu den Märchenbüchern; altgermanischer Geist und Glauben seien in den Isländersagas zu finden. Odin, „der jüngste Gott des Nordens, der schon als friedlos-heimatloser Wanderer nach dem Norden kommt, hat über die eigentlichen frommen Heiden nie Gewalt gehabt". Das „Männerparadies" Walhalla „entstammt einer der germanischen durchaus entgegengesetzten Gefühlswelt": ein Dichtertraum der heidnischen Verfallszeit.

Wanderungen der Wikingerzeit des 8. und 9. Jahrhunderts; aber der Kern mancher Mythen und Sagen ist viel älter.

In seinem Hymnus auf den heldischen Gedanken, in dem Buch „Ritter, Tod und Teufel" (München, Lehmann 1920), sagt Hans Günther: „Seht sie an, die hohen nordischen Männer mit dem weißblonden Haar! Auf ihrer unerbittlich kargen Insel, deren Landschaft selbst ein Sinnbild des Schicksals ist, haben sie ein heldisches Leben, haben sie kraft ihres reinen, nordischen Blutes eine hohe Gesittung in die Wirklichkeit geschaffen, vor der wir beschämt verstummen müssen. Sie waren schicksalsgläubig und verschwenderisch kühn; sie haben Winland entdeckt, das man später Amerika genannt hat; sie haben in ihren Wikingschiffen die kühnsten Fahrten gewagt, haben zu Hause das Beste der Edda gedichtet, haben einen adeligen Bauernstaat gegründet und durch heldische Gesetze erhalten, haben es dahin gebracht, daß jeder Einzelne und auch die Frauen ihres Stammes sich eingeschworen fühlten auf ein verschwendend kühnes Heldentum."

Die Götterlieder.

Seit der Auffindung im 17. Jahrhundert waren es die Götterlieder vor allem, welche die Aufmerksamkeit fesselten. Zwar hatte schon Tazitus in seiner „Germania" von alten Götterliedern unserer Vorfahren gesprochen; aber auf dem Festland war nichts davon erhalten, und nun glaubte man in hochgehender Begeisterung, in der Edda die alte gemeinsame Religion aller Germanen, ja eine Art von arischer Urreligion zu finden. Solche Ansichten haben sich als unhaltbar erwiesen; was uns vorliegt, ist eine eigenartige Entwicklung der religiösen und mythischen Vorstellungen der nordgermanischen Völker, vielfach das Erzeugnis höfischer Kunstdichter. Manche fremden Einflüsse haben in der Zeit der weiten Wanderungen mitgewirkt.

Ein alter Kern scheint nur in den Mythen von dem Donnergott Thor zu stecken, der dem deutschen Donar entspricht. Wir erwähnten bereits das beste aller Eddalieder von „Thors Hammer", das uns den Kampf des Donnerers gegen den Riesenfürsten Thrym erzählt (vgl. S. 17 f.). Sicherlich ist dabei an das Ringen zwischen Sommer und Winter zu denken; und wenn das „Skirnirlied" von der Liebe des Lichtgottes Freyr zu der schönen Gerd spricht, so bildet wiederum den Kern dieses Mythus der Sieg des Frühlingsgottes, die Verbindung von Himmel und Erde, der alles neue Leben in der Natur entspringt.

Der Allvater Odin, der in den Eddaliedern als oberster Gott erscheint, ist den nordischen Völkern immer fremd geblieben. Sein Kultus wurde erst im 8. und 9. Jahrhundert vom Festland eingeführt; die „Skalden" (Sänger) rückten ihn an den Königshöfen in den Vordergrund. Wir müssen uns daher hüten, in den Erzählungen von Odins Weisheit, von seinen Wanderungen, von seiner Tätigkeit als Schöpfer, von Odins Schildmädchen uralte Vorstellungen zu sehen; es sind Dichtungen und Umdichtungen des 8. und 9. Jahrhunderts, zum Teil noch späterer Zeit.

Dasselbe gilt von Loki, der eine große Rolle in den Eddaliedern spielt. Was die Skalden von ihm berichten, zeigt starke christliche Einflüsse. Golther schreibt in seiner „Germanischen Mythologie" S. 411:

„Loki ist Gott und Teufel in einer Person. In den Urtagen in die Gemeinschaft der Asen (Götter) aufgenommen und am Schöpfungswerk tätig, schön und schmuck von Gestalt, kehrt er allmählich ganz andere Seiten hervor. Wie das leise Verderben schleicht er rastlos unter den Göttern umher und führt die von seinem boshaften Rat Getäuschten in Schaden und Unfall. Als Lügenvater und Trugstifter nimmt er sich den reinsten und besten der Götter, Baldr, zum Widerspiel. Daraufhin wird er verstoßen. In finsterer Höhle liegt bei Saxo der zum häßlichen Teufel gewandelte Loki. Durch Baldrs Tod ist das geistige und sittliche Weltgesetz gelöst. Wie alle die wilden und rohen Naturkräfte unaufhaltsam hereinbrechen und das Weltende naht, wird er seiner Fesseln ledig und zieht selber an ihrer Spitze zum Zerstörungswerk an einer Welt, die er einst, solange er noch rein unter den Himmlischen geweilt, mit auferbaut hatte. Lokis Geschick, seine Wandlung vom Gott zum Teufel, seine Feindschaft zum lichten Baldr hat eine auffallende Ähnlichkeit mit Luzifers Fall, wie auch diejenigen anerkennen müssen, welche nicht zugeben wollen, daß Loki in der Hauptsache nichts anderes ist als der in die nordische Göttersage und Weltlehre übersetzte Luzifer."

In der Edda begegnet uns der großartige Versuch, alle religiös-mythischen Vorstellungen zu einem Gesamtbild zusammenzufassen, das mit dem Ursprung der Welt beginnt, mit dem Weltuntergang und der Entstehung einer neuen Welt endet. Wir bewundern diese Lieder; aber wir dürfen darin nicht etwas Urgermanisches oder Urarisches sehen wollen; vielmehr ist die nordische Weltlehre eine Dichtung später Zeit, kein allgemeiner, lebendiger Volksglaube; christliche Vorstellungen waren eingedrungen.

Eine zusammenhängende Schilderung haben wir in dem berühmten Gedicht Völuspa („der Seherin Schau des Schicksals"); der Prosabericht der jüngeren Edda, „Gylfaginning", bildet eine willkommene Ergänzung. Wir hören von der Entstehung der Riesen, Götter und Menschen, von Asgard und Midgard, von der Ordnung und Gestaltung der Welt. Geheimnisvoll sind die Erzählungen von dem Weltenbaum „Yggdrasil". Seine Zweige erstrecken sich über alle Welt und ragen über den Himmel empor; mit seinen Wurzeln reicht er bis in die unterirdische Totenwelt. Der norwegische Altertumsforscher Sofus Bugge behauptet, daß Zug um Zug die mit Yggdrasil und die im Mittelalter mit dem Christuskreuz verbundenen Vorstellungen übereinstimmten; Yggdrasil sei eine Nachahmung des Kreuzesbaumes, wie er im Glauben der christlichen Völker des Mittelalters lebte, und der Mythus von der Weltesche könne erst in der Wikingerzeit entstanden sein[1]).

Einst gab es eine goldene Zeit: bis der Streit entsprang und aus dem Streit die Schuld. Wir hören von dem ersten Weltkrieg und von einem Eidbruch der Götter:

[1]) Nach Golther, „Germanische Mythologie", S. 530 ff.

„Da wankten die Eide, die Worte und Schwüre,
Die festen Verträge, die man vordem schloß."

Unaufhaltsam naht das Verhängnis. An den Grenzen lauern die Riesen, um hereinbrechend das alte Chaos wieder an die Stelle der Weltordnung zu setzen; die Götter haben die Aufgabe, den Bestand der Schöpfung zu sichern. Krieg verbreitet sich unter den Menschen; weithin über die Erde reiten die Walküren:

„Schildmaide reiten, schlachtgerüstet:
Heervaters Mädchen schaut' ich all.
Sie halten den Schild, ihr Herz gelüstet
Nach Männerfall[1])."

Eine neue Schuld führt zum Tode des Lichtgottes Baldr, der das Vorspiel bildet für den Weltuntergang. Klarer, als die dunklen Andeutungen der Lieder, ist der prosaische Bericht Snorres in der jüngeren Edda, in „Gylfaginnig"[2]):

„Baldr wurde von gefahrdrohenden Träumen geängstigt und sagte es den Asen. Da nahm Frigg alle Dinge in Eid, daß sie Baldr nicht schadeten, Feuer, Eisen und Wasser, Erze und Steine, Bäume und Krankheiten und Tiere, Vögel und giftige Würmer. Als nun dies geschehen war, begannen die Götter ein Spiel mit Baldr: er stellte sich auf den Thingplatz, und nun sollten die einen nach ihm schießen, die anderen nach ihm schlagen, die dritten ihn mit Steinen werfen. Nichts von alledem tat ihm Schaden. Als Loki dies sah, gefiel es ihm übel. Er nahm die Gestalt eines Weibes an, begab sich zu Frigg nach Fensalir und fragte, ob sie wisse, was die Götter auf dem Thingplatz vornähmen. Sie erwiderte, daß alle nach Baldr schössen, daß er aber nicht verletzt werden könne. Weder Waffen noch Bäume können Baldr den Tod bringen, sagte Frigg; denn von allen habe ich Eide empfangen. Da fragte die Frau: Haben alle Dinge Eide geleistet, Baldr zu schonen? Da antwortete Frigg: Ein Pflanzenschößling wächst im Westen von Walhall, der Mistelteinn heißt; dieser schien mir zu jung, um ihn in Eid zu nehmen. Da entfernte sich die Frau; Loki aber ging hin, faßte den Mistelzweig und riß ihn aus. Dann ging er zum Thingplatz. Hod (Hödur) stand ganz hinten im Kreise der Männer; denn er war blind. Da sprach Loki zu ihm: Weshalb schießt du denn nicht nach Baldr? Jener erwiderte: Weil ich nicht sehen kann und überdies keine Waffe habe. Loki sprach: Tue wie die anderen Männer auch und schieße nach Baldr, ich werde dir die Richtung weisen. Schieß auf ihn mit dieser Gerte. Hod (Hödur) nahm den Mistelzweig und schoß nach Baldr und durchbohrte ihn. Baldr fiel tot nieder. Das ist das größte Unglück bei Göttern und Menschen. Die Asen waren sprachlos und vermochten keine Hand zu regen; einer schaute den anderen an, und es erfaßte sie Grimm gegen den, der das veranlaßt hatte."

Der Anstifter des Unheils, Loki, wird gefesselt. Wir hören von seiner Teufelsbrut, den drei Unholden, die Loki zeugte: vom Fenriswolf, von der Midgardschlange und der Hel. Allvater Odin schleudert die Midgard-

[1]) Dr. Clauß, „Lieder der Edda, altheldischer Sang, in neues Deutsch gefaßt". Dresden.

[2]) Nach Golther, S. 370 ff.

schlange ins Meer, die Hel in die Unterwelt; der Fenriswolf wird mit großer Mühe gebunden [1]).

Weiter heißt es in Gylfaginning Kap. 51: „Es wird ein Winter kommen, Fimbulwinter genannt. Da stöbert Schnee von allen Seiten; da ist der Frost groß und sind die Winde scharf, und die Sonne hat ihre Kraft verloren. Dieser Winter kommen drei nacheinander und kein Sommer dazwischen. Zuvor aber kommen drei andere Jahre, da die Welt mit schweren Kriegen erfüllt sein wird; da werden sich Brüder aus Habgier ums Leben bringen und der Sohn des Vaters, der Vater des Sohnes nicht schonen." So heißt es in der Völuspa:

„Brüder befehden sich und fällen einander;
Geschwisterte sieht man die Sippe brechen;
Unerhörtes ereignet sich, großer Ehbruch.
Beilalter, Schwertalter, wo Schilde klaffen,
Windszeit, Wolfszeit, eh die Welt zerstürzt.
Der eine achtet des anderen nicht mehr."

Die sittliche Verwilderung, der Bruch der Sippe und Ehe, führt die allgemeine Auflösung herbei. Sonne und Mond werden von Wölfen verschlungen, die Sterne fallen vom Himmel, die Erde erbebt, und die Berge stürzen zusammen. Entfesselt brechen die Elemente von allen Seiten hervor. Das Meer überflutet das Land, weil die Midgardschlange emporsteigt [2]). Der Fenriswolf wird los, und Surtur speit Feuer aus; das Schiff Nagelfar wird flott, in welchem die Riesen heranfahren. Alle Feinde der Götter und der göttlichen Weltordnung rüsten sich zum entscheidenden Schlage. In Wechselkämpfen werden Unholde und Götter zugleich fallen, und vom Feuer Surturs wird die ganze Erde verbrannt.

„Und aus der Flut aufs neu sich heben
seh ich ein grünend junges Land.
Fälle tosen, der Aar wird schweben
fischend an felsiger Wand....

„Dann werden die Acker saatlos treiben.
Baldr kommt heim! All Weh und Plag
verstummt; bei seinem Töter bleiben
wird er im Saal. Kennt ihr den Tag? ...

„Ein Starker kommt, ein Heldenrichter,
der froh des Schicksals Scheiden schaut:

[1]) Golther schreibt S. 427: „Daß die persönlich gewordene Hel mit Loki verbunden erscheint, ist so natürlich, wie Teufel und Hölle zusammengehören. Die große Seeschlange ist insofern eine Nachahmung des Leviathan, als sie sich rings um die Erde legt; Schlangen und Drachen stellt aber biblischer Glaube mit dem Teufel, dem Höllenwurm, der Höllenschlange gleich. Der Wolf Fenrir ist einerseits aus den Ungetümen, die nach dem Volksglauben Sonne und Mond zu vertilgen drohen und dadurch die Welt gefährden, hervorgegangen; anderseits wiederholt er nur Loki selber."

[2]) Frobenius behauptet in seinem Buch „Das Zeitalter des Sonnengotts", daß nach der ursprünglichen Auffassung in der Götterdämmerung alles vom Meer bzw. von der Midgardschlange, der Personifikation des Meeres, verschlungen sei; auch die Erneuerung werde damit beginnen, daß Sonne und Erde wieder aus dem Meerungeheuer emporsteigen. — Die Vorstellung von der Weltverbrennung sei jünger.

ein hochentstammter Nachtvernichter,
der bricht und baut.

„Aufwärts noch einmal hör ich hasten
den leidigen Wurm vom Höllengrab.
Schwer schwingt sein Flügel, Leichen lasten
darin. Dann sinkt er hinab [1])."

Es ist ein Zukunftsbild, „der Seherin Schau"! Golther schreibt in der Germanischen Mythologie S. 517: „Die Welt endigt im Feuer; aber sie entsteht wieder in neuer, verklärter Gestalt. Jetzt naht der große ungenannte Gott zum Weltgericht. Die Guten wohnen in ewiger Wonne bei ihm; mit den Leibern der Bösen versinkt der Höllendrache. Die Übereinstimmung mit den christlichen Vorstellungen von den Vorzeichen des jüngsten Tags, vom Weltbrand, von der Welterneuerung, vom Weltgericht fällt ohne weiteres in die Augen; sie erstreckt sich bis in die Einzelheiten hinein und kann unmöglich auf bloßem Zufall beruhen. Die nordische Sage ist ohne die christliche Lehre von den letzten Dingen gar nicht denkbar; sie muß in den letzten Jahrhunderten des Heidentums entstanden sein, als die Nordleute mit den christlichen Völkern in Deutschland und Frankreich, England und Italien in Berührung kamen."

Wir dürfen also in diesem Zukunftsbild kein Stück altgermanischer Religion sehen wollen. Es ist eine von christlichen Vorstellungen beeinflußte Dichtung und in einer Zeit entstanden, wo der Verfall des frommen Heidentums schon weit vorgeschritten war. Aber soll sie deshalb ihren hohen Wert verlieren?

Heldenlieder.

Die Eddalieder bilden uns hochwillkommenen Ersatz für die verlorenen altdeutschen Heldenlieder der germanischen Völkerwanderungszeit, des 5. und 6. Jahrhunderts. Wir müssen annehmen, daß die südgermanischen, gotischen und fränkischen Lieder von Siegfried und Brunhilde, von Gunther und Hagen, von der Nibelungen Not und Atli (Attila, Etzel), von dem Schmied Wieland frühzeitig zu den nordischen Völkern gelangt sind [2]). Sie haben uns in der Edda Umformungen unserer altdeutschen Dichtung des 5. und 6. Jahrhunderts hinterlassen. Vor allem waren es die fränkisch-deutschen Sagen von Sigurds (Siegfrieds) Heldentaten und Tod, von Brunhildens und Gudruns Rache, welche die nordischen Dichter anzogen.

Jung-Sigurd (Siegfried).

Sigurd war das Ideal eines unerschrockenen, untadeligen Heldenjünglings [3]). Als Knabe kam er zu dem kunstreichen Schmied Regin, der

[1]) Nach Dr. Clauß, „Lieder der Edda", S. 81 f.

[2]) Vgl. Erich Jung, „Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit", S. 67: „Daß die Sagen, die uns in der Edda enthalten sind, aus dem germanischen Haupt- und Mutterlande, aus Deutschland, stammen, ist ja nicht mehr zweifelhaft."

[3]) Über seine Herkunft stehen im „Reginsmal" zwei widersprechende Vorstellungen nebeneinander: nach der älteren war er ein Findelkind, kannte weder Vater noch Mutter, während er nach der jüngeren als der Sohn des Königs Sigmund erscheint.

ihm das scharfe Schwert Gram schmiedete und ihn drängte, damit den Drachen Fafnir zu erschlagen und den Goldschatz zu gewinnen. Sigurd begab sich zur Gnitaheida, machte eine Grube unter der Fährte des Drachen und setzte sich hinein; als Fafnir zur Tränke kroch und über die Grube kam, stieß er ihm das Schwert ins Herz. — Wir hören von dem Ursprung und dem Fluch des Goldes. Regin und Fafnir waren Brüder, die um des Goldes willen den eigenen Vater erschlugen; dann wandelte sich Fafnir in den Drachen, behütete das Gold und gab dem Bruder keinen Anteil daran. Um wieder in den Besitz des Goldes zu gelangen, bediente sich Regin Jung-Sigurds, dem er Feigheit vorwarf; nach Fafnirs Tod sann er, wie er sich des jungen Helden entledigen könne.

Auf Regins Geheiß nahm Sigurd Fafnirs Herz und briet es am Feuer; als er versuchte, ob es gar sei, verbrannte er sich den Finger und steckte ihn mit dem Blute des Drachenherzens in den Mund. Da verstand er die Sprache der Vögel; er hörte von dem falschen Anschlag des finsteren Ränkeschmieds und vernahm die Aufforderung, den Schuft zu töten. Nachdem er Regin erschlagen hatte, hörte er die Vögel folgendes reden:

„Die roten Ringe raff zusammen!
Furcht zu hegen ziemt Fürsten nicht.
Eine Maid weiß ich die magst du gewinnen,
Die allerschönst, geschmückt mit Gold ...

Es schläft auf dem Berg die Schlachtjungfrau;
Um sie lodert der Linde Feind.
Odin stach sie: andre fällte
Die Armbandgöttin, als er gebot ..." [1])

Die Trümmer eines anderen Eddaliedes erzählen uns von der Erweckung der Walküre. Furchtlos schritt Sigurd durch den leuchtenden Schildzaun. Da lag ein Mensch; der schlief in voller Rüstung. Er nahm ihm den Helm vom Kopfe; da sah er, daß es ein Weib war. Die Brünne saß fest wie angewachsen; die schnitt er auf mit dem Schwert Gram, von der Kopföffnung abwärts und dann beide Ärmel entlang. Er nahm ihr die Brünne ab; sie erwachte und begrüßte freudig das Tageslicht. — Wir hören, daß die Walküre einst in dem Kampf zwischen zwei Königen Sieg und Tod gegen den Willen Odins verteilt hat; dafür habe Odin sie mit dem Schlafdorn gestochen und den Bann ausgesprochen, daß nur der ihren Zauberschlaf solle lösen können, der nichts von Furcht wisse. Sigurd und die Walküre verloben sich, schwören Eide der Treue [2]).

Sigurds Tod.

Andere Lieder erzählen von Sigurds (Siegfrieds) frühem Tod. Um die leuchtende Jugend und das finstere Ende in Verbindung miteinander zu bringen, ließ man den arglosen Helden am Königshofe der Giukunge (Burgunden) einen Vergessenheitstrunk trinken, den ihm die schlaue Königinmutter Grimhild gereicht habe. Sigurd schloß mit den

[1]) Nach „Thule", S. 125.

[2]) Ich bin überzeugt, daß Sigurd und Brünhilde ursprünglich Gottheiten gewesen sind. Der Lichtgott befreit die erstarrte, schlummernde Erde oder die entrückte Sonnenjungfrau, um mit ihr neues Leben zu wecken.

jungen königlichen Brüdern Gunnar und Högni Schwurbrüderschaft und heiratete ihre Schwester Gudrun [1]). — Es folgen die bekannten Erzählungen von Gunnars Vermählung mit der männerspröden Jungfrau Brünhilde, die geschworen hat, sich nur dem Helden zum Weibe zu geben, der durch die Waberlohe in ihre feuerumringte Burg zu dringen vermöchte. Als Gunnar umsonst den Ritt durch das zauberische Flammenmeer versuchte, tauschte Sigurd mit ihm die Gestalt, sprengte auf dem mutigen Hengste Grani durch den Ring und trat als Gunnar bei Brünhilde ein. Drei Nächte war er bei ihr, legte aber das blanke Schwert zwischen sich und das für den Schwurbruder bestimmte Weib. Dann verließen sie die Burg, und Sigurd tauschte abermals die Gestalt mit Gunnar; aber den Goldring, den er der Brünhilde vom Finger gezogen hatte, gab er seiner Frau Gudrun. So wurden Gunnar und Brünhilde ein Paar.

Einst gerieten, beim Baden im Flusse, die beiden Schwägerinnen Gudrun und Brünhilde in Streit; sie zankten sich über den Vorrang ihrer Männer. Da enthüllte Gudrun der Gegnerin, daß Sigurd es gewesen sei, der die Waberlohe durchritt, und bewies das mit dem Goldring. Da erbleichte Brünhilde, schwieg und ging heim. Aufs tiefste verletzt, reizte sie Gunnar und Högni, Sigurd zu töten; aber weil diese dem Sigurd Bruderschaft geschworen hatten, stifteten sie ihren Stiefbruder Guthorm zum Morde an. Hinterlistig ward Sigurd erschlagen: die einen sagen im Walde, die anderen, als er im Bett schlief.

Da lachte Brünhilde zum letzten Mal
(Das Haus hallte) aus Herzensgrund.

Als aber ihr Rachdurst gestillt war, hatte das Leben für sie selber keinen Wert mehr; sie gab sich den Tod.

Der Nibelungen Not.

Schon frühzeitig hat die Sage die Vernichtung der Burgunder bzw. Giukunge (437 n. Chr.) mit dem plötzlichen Tode des Hunnenkönigs Attila (453) in Verbindung gebracht. Sie machte seitdem vielfache Wandlungen, Umdichtungen und Erweiterungen durch, bis sie die Form erhielt, die uns aus dem deutschen Nibelungenepos (1200) geläufig ist [2]). Die älteste Darstellung liegt in dem Atlilied der Edda vor. Der Inhalt ist mit wenigen Worten folgender:

Gudrun, die Witwe Sigurds, die Schwester Gunnars und Högnis, ist mit dem Hunnenkönig Atli vermählt. Um ihrer Schätze willen werden die Brüder von Atli an den Hunnenhof gelockt und vernichtet; dann rächt Gudrun ihren Tod am eigenen Gatten.

„Nordisches Heldentum!" so kann die Überschrift dieses Atliliedes lauten. Dr. Clauß schreibt in der Einleitung seiner Lieder der Edda:

„Das Grundgesetz des heldischen Lebens ist: Treue in jeder Form. Ist das Leben ein höchster Wert, so wird es doch noch über-

[1]) Gudrun entspricht der Kriemhilde des mittelhochdeutschen Nibelungenepos; dort ist Hagen nicht der Bruder Gunthers.

[2]) Die Sage vom Untergang der Burgunder am Hofe Atlis scheint ursprünglich mit der Sigurdsage nichts zu tun zu haben. Man hat den Eindruck, daß erst allmählich die Mären von Gunnar und Atli, Brünhilde und Gudrun (Kriemhilde), Siegfried und Dietrich zusammenwuchsen.

strahlt von diesem anderen: dem eigenen Wesenswert des Heldentums. Darum ist die höchste Art heldischen Todes die, wo dies hochgewertete Leben hingegeben wird dem Heldentum zuliebe: Hingabe, ja Verschwenden des Lebens zur Wahrung des höchsten Werts. Äußerste Form der Treue ist der Tod aus Treue: der Gefolgsmann ist der Schild seines Fürsten in der Schlacht, und der Fürst ist der Schild seines Volkes; das Größte, was er zu leisten vermag, ist: kämpfend für sein Volk zu fallen. So wird das Gefolgschaftsverhältnis zum reinsten Ausdruck der Treue.

Aber nicht nur anderen gilt die Treue, auch dem eigenen Selbst. Nicht nur dem anderen gibt der Held sein Leben hin; er gibt es für den Sieg der eigenen Artung. Gesetz des Heldenlebens ist es, am letzten Tage derselbe wie am ersten zu sein. Dies eben sagt uns ja laut genug Gunnars Fahrt zu den Hunnen und Hognis Tod. Warum denn fährt Gunnar zu den Hunnen? Er ist doch gewarnt und weiß, was ihn erwartet; da ist doch diese Fahrt höchst unvernünftig! Was gibt es darauf zu sagen? Nichts anderes als dies: Gunnar muß eben tun, was er tut, weil er als nordischer Held geartet ist. Wenn die Gefahr ihn aufsucht, darf er sie nicht klug vermeiden; sein Weg, des Helden Weg, führt mitten in sie hinein: König Gunnar zieht zu den Hunnen mit kleinem Gefolge, als ginge es wirklich zum Fest, obschon er weiß, daß ihm dort Vernichtung bereitet ist. Und seine Getreuen, seine Gefolgschaft versteht sein königliches Wort; sie hat es von ihm, dem Helden, nicht anders erwartet, weil eben die Gefolgsleute selber Helden sind und von verwandter Artung; sie folgen ihm wortlos und fraglos in Streit und Not und Untergang. Sie können nicht anders, weil sie nordische Helden sind. Warum lacht Hogni auf, verlacht seine Schlächter, die ihm das lebendige Herz aus den Rippen sägen? Er lacht, weil er weiß, daß sie sein Leben zerstören, nicht aber seine Treue brechen können: die Treue zur eigenen Art.

Den Kampftod eines Helden dichtend zu gestalten, ihn zu besingen im Heldenlied, das hat nach alledem nur Sinn, wenn der „Tod" gesetzt wird nicht als der Anfang dessen, was nach „dem Leben" kommt, sondern: als letzter und heldischster Augenblick des Lebens selbst."

Zusatz.

Germanisch-deutsches Christentum.

Man hat behauptet, daß deutsches Volkstum, germanisch-deutsches Heldentum sich nicht mit der Religion Jesu vereinigen lasse; zwischen beiden sei eine tiefe Kluft, und man müsse sich für das eine oder das andere entscheiden. Das ist einer der verhängnisvollsten Irrtümer.

Germanisch-deutsches Heldentum rettete Europa vor den aus Asien hereinbrechenden Völkerfluten, zugleich das Christentum vor dem Islam. Germanisch-deutsches Heldentum schuf in West- und Südeuropa, wo sich alles aufgelöst hatte, neue Kultur und neue staatliche Ordnung. Und diese Helden waren Christen, hatten im 5. Jahrhundert ihre romfreie, nationale Volkskirche; sie hatten ihre wertvolle gotische Volksbibel, die von Ulfilas übersetzte Heilige Schrift; sie hatten einen Gottesdienst in der Volkssprache. Von den Goten kam das Christentum zu den verwandten Stämmen der Vandalen, Burgunden, Langobarden.

Diese germanischen Christen sahen in dem Gottmenschen Jesus in erster Linie den Menschen, der sich durch sein Leben und Wirken als göttlich erwies; den Menschen, der uns ein Vorbild sein kann und muß. Dem germanisch-deutschen Empfinden stand und steht der tätige, kämpfende Jesus näher, als der duldende, leidende, der aktive näher als der passive. Uns wird das Christentum entwertet, wenn wir nicht in Jesus vor allem den Helden erblicken dürfen; den Helden, der einer ganzen verkommenden Welt entgegentritt; den Helden, der den Lindwurm der Lüge, der Heuchelei und des Scheins erschlägt; den Helden, der mit hochgeschwungener Geißel gegen den Händler- und Wuchergeist vorgeht; den Helden, der sich selber treu bleibt, der nur ein Entweder — Oder kennt und nicht um Haaresbreite von dem zurückweicht, was ihm die innere Stimme vorschreibt; den Helden, der furchtlos in sein Schicksal hineinschreitet, der sein Leben einsetzt für die Wahrheit und für das Heil der Menschen [1]).

Freilich, in dem Hildebrandlied steht weder Christliches noch Heidnisches. Aber wie schlicht hat um 830 der weltliche Verfasser des Heliand-Epos die Geschichte Jesu deutsch eingekleidet und seinen Landsleuten verständlich zu machen gesucht! Der „Heliand" ist das in deutsches Blut und Leben verwandelte Christentum; der Dichter überträgt das Verhältnis des Königs zu seinen Gefolgsleuten auf Jesus und seine Jünger. Und im Walthari-Lied berührt es uns keineswegs als etwas Fremdes, dem übrigen Inhalt Widersprechendes, wenn der Held, nachdem er elf Feinde überwunden hat, mit entblößtem Schwert das Gebet zum Himmel richtet:

„O du Schöpfer der Welt, der alles regiert, was erschaffen,
Ohne dessen Befehl und ohne dessen Gewährung
Nichts geschieht, hab Dank, daß du von den tückischen Waffen
Jener feindlichen Schar und vor Schmach mich gnädig bewahrtest;
Gütiger Gott, ich bitte dich hier mit zerknirschtem Gemüte,
Der du die Sünden, doch nicht die Sünder zu tilgen gewillt bist,
Laß mich diese dereinst in dem himmlischen Reiche erblicken!"

„Diese" d. h. die besiegten Feinde. Also der Sieger achtet die Erschlagenen und betet für ihre Seelen. Wie schlicht und schön ist das, ganz eines deutschen Helden würdig!

Leider lernten unsere Vorfahren, als ihnen das Erbe des Altertums zufiel, weder die griechisch-römische Kultur noch die Religion Jesu in ihrer Reinheit kennen, sondern eine glänzende äußere Schale ohne gesunden inneren Kern. Wiederholt wurden die Ansätze zu einer christlichen Volkskirche vernichtet, und was dann die Missionare brachten, war weniger die Religion Jesu, als der jüdisch-römische Menschheitswahn mit Entwertung von Ehe und Familie, Volkstum und Sippe, mit fremden Gebräuchen, Vorstellungen und Sitten.

---

[1]) Nicht die echte Religion Jesu ist deutschem Wesen fremd, sondern die jüdisch-römisch verfälschte.

Leider gibt es unter uns viele brave Leute, deren Leben wir doch gering einschätzen müssen, weil sie nur eine negative Moral und ein passives Christentum kennen; sie halten es für unchristlich und sündhaft, mit dem Schicksal zu ringen und „dem Schicksal in den Rachen zu greifen".

Der schlichte, dogmenlose und priesterfreie Glaube unserer Vorfahren, die sich mit ihrem Freundgott Thor eng verbunden fühlten, welcher die Saat und das Vieh gedeihen läßt, Ehe und Familie segnet, ihnen im Kampf gegen feindliche Mächte zur Seite steht: dieser Glaube konnte leicht eine Vorstufe zur Religion Jesu sein. Wenn die missionierende Kirche sich gegen alles Unkraut mit den letzten Frommen des Heidentums verbündet hätte, statt sie zu bekämpfen, so wäre viel Unheil erspart geblieben. Kummer schreibt S. 37: „Von den Germanen des Tazitus, wie von den letzten Heiden auf Island, ist ein gerader Weg zu Luther denkbar." S. 103: „Gerade die blutig bekehrten Sachsen wurden bekanntlich besonders fromme Christen. Auch die Nordgermanen ahnten die Brücke vom frommen Heiden zum frommen Christen, die viele Männer der christlichen Mission bis heute nicht gesehen haben, weil sie zur Erlösung die Kenntnis der Hölle brauchten."

Während des ganzen Mittelalters lebte in schlichten deutschen Herzen das dogmenlose Gottvertrauen fort, das Gefühl der inneren Gottverbundenheit, das keines priesterlichen Mittlers bedarf: bis Luther (unbewußt) das fromme „Heidentum" mit der Religion Jesu verband; er hat ja das wiederhergestellt, was für unsere „heidnischen" Vorfahren besonders charakteristisch war: das reine Ehe- und Familienleben.

II.

Die Tragik des „Mittelalters".

A.

Die Kulturfremdherrschaft vom 8. bis 12. Jahrhundert.

Der Dualismus.

Wohl passen die echte Religion Jesu und das echte germanisch-deutsche Volkstum harmonisch zusammen. Aber unsere verblendeten Vorfahren gaben im 6. Jahrhundert ihre nationale, gotische Volkskirche preis. Später gerieten sie immer mehr in die Fesseln eines gefälschten Christentums; denn in die römisch-päpstliche Weltkirche war alles das eingedrungen, was Jesus Christus scharf bekämpft hatte:

die Buchstaben- und Gesetzesreligion;
die Mechanisierung des Gebetes und des Gottesdienstes;
die Entmündigung der Einzelmenschen durch eine Priesterschaft, die sich zwischen Gott und Laien stellte.

Der Stuhl Mosis wurde zum Stuhl Petri; der Thron des Römischen Kaisers wurde zum Thron des weltbeherrschenden Römischen Papstes; die im Sumpfboden der untergehenden Alten Kulturwelt gewachsene orientalische Religionsmischung drang ein; der heidnische Gottesreichgedanke, der theokratische Universalismus, die Priester-Weltherrschaft wurde der Eckstein der christlichen Kirche. Augustus war das Ideal, nicht Jesus.

Zwischen dem orientalisierten, welschen Christentum und dem germanisch-deutschen Volkstum besteht eine unüberbrückbare Kluft[1]). Und die germanisch-deutsche Geschichte ist eine lange Tragödie, weil unsere besten Helden ihre nationalen Kräfte für die welschen Wahnideen einsetzten und verbinden wollten, was ewig unvereinbar bleibt. Wir denken an die drei „Großen" des Mittelalters, an Theoderich (um 500), Karl (um 800), Otto (um 950). Die Tragödie hat sich bis zum heutigen Tage fortgesetzt; immer von neuem sind viele Millionen darüber zugrunde gegangen.

Wie ein roter Faden zieht sich durch unsere ganze Geschichte ein unseliger Dualismus, eine „Zweiheit", d. h. eine Verkoppelung von zwei Dingen, die nicht zueinander passen. Die Folge war ein fortwährendes Ringen zwischen zwei widerstrebenden Kräften, wobei unser

---

[1]) Mit Recht schreibt Chamberlain S. 944: „Gestehen wir es nur aufrichtig: zwischen dem Christentum, wie es uns das Völkerchaos aufzwang, und dem innersten Seelenglauben des Germanen hat es nie wirkliche Übereinstimmung gegeben, niemals."

Volkstum immer wieder unterlag, weil es in seiner Michelei selbst den Gegner stärkte. Noch heute erscheint vielen betörten Leuten die duplex potestas, die Karl der Große im Jahre 800 begründete, als der Angel- und Höhepunkt der Weltgeschichte. Das germanisch-deutsche Heldengeschlecht der Karolinger, Großvater, Vater, Sohn und Enkel, hatten an die Stelle des allgemeinen Chaos den Kosmos gesetzt und einen starken, wohlgeordneten Nationalstaat geschaffen; zugleich die Kirche aus tiefer Erniedrigung emporgehoben. Aber dann erschien der welsch-heidnische Weltreichsgedanke als höchstes Ziel; Augustus war das Vorbild, nicht Jesus. Karl der Große erneuerte das römische Kaisertum, teilte aber die oberste Gewalt in eine weltliche und geistliche; Kaiser und Papst sollten gleichberechtigt nebeneinander stehen. So wurde der Dualismus, die Zweiheit begründet:

Klerus und Laien,
geistliche und weltliche Lebensordnung,
jenseitige und diesseitige Lebenszwecke,
geistliche und weltliche Herrschaft,
göttliches und weltliches Recht,
Kirche und Staat.

Wohl sollte zwischen diesen beiden Kräften eine ideale Harmonie bestehen; aber tatsächlich hat seitdem das Ringen zwischen ihnen nicht aufgehört. Es war ein Kampf zwischen Welschtum und Deutschtum, zwischen welscher und deutscher Welt- und Rechtsanschauung, zwischen welscher Hinterlist und deutschem Heldentum.

Zugleich war sowohl das eine wie das andere selbst eine Zweiheit, ein Widerspruch in sich selber: einerseits die Verbindung des nationalen Königtums mit dem universalen Kaisertum; anderseits in der Papstkirche das Ideal der Weltflucht und das leidenschaftliche Trachten nach irdischer, glänzender Weltherrschaft.

Die Doppel-Kultur.

1.

Karl der Große und sein Nachfolger.

Wie Karl der Große die duplex potestas begründet, d. h. die Zweiteilung der obersten Gewalt, so war er auch der Vater der selbstmörderischen Doppelkultur, der germanisch-romanischen Kulturgemeinschaft[1]).

1. Wir sprechen von einer „Renaissance", die ihm zu verdanken sei, und von seinem erstaunlichen Bildungshunger. Unter dem Glanze seiner Herrschaft, vor allem aber infolge seines eigenen Lerneifers, nahm das

[1]) Es ist irreführend, wenn man die Vermischung von Religion und Politik als die Ursache des Niederganges bezeichnet. In Wahrheit handelte es sich um die Vermischung von zweierlei Politik, von zweierlei Kultur; um eine complexio oppositorum.

gesamte Geistesleben in Frankreich einen gewaltigen Aufschwung. Es entstand eine umfangreiche historische, theologische und poetische Literatur. Aus England, Italien, Spanien zog er die gelehrtesten Männer in seine Umgebung, unter denen der Angelsachse Alkuin hervorragte; an seinem Hofe war eine Art von Akademie: außer der Hochschule gab es überall Dom- und Klosterschulen. Aber diese Wiedergeburt war eine Erneuerung der lateinischen literarischen Blüte des Augusteischen Zeitalters, wie Karl der Große ein zweiter Augustus wurde. Und diese lateinische Bildung diente letzten Endes nur dem geistlichen Zweck, der Herstellung des vom Kirchenvater Augustin verkündeten Gottesstaates, der civitas Dei, die im Grunde nichts anderes war als eine kirchliche Umbildung der Theokratie des Augustus.

Neben das germanisch-deutsche Heldenlied traten welsche Mythen und Sagen: die in Vergils Äneis gepriesene weltgeschichtliche Mission Roms; die in spätjüdischer Zeit entstandenen Vorstellungen von einem göttlichen Weltenplan und von den vier Weltreichen, der Mythus vom „priesterlichen Königtum", vom Gottesstaat, der von Anbeginn der Geschichte an bestehe; die Sagen, die sich an den Sieg des Christentums unter Kaiser Konstantin knüpften.

Der Unterschied:

Früher lebten an den Königshöfen der Völkerwanderungszeit hochgeehrte Sänger, die beim Festmahl germanisch-deutsche Heldenlieder vortrugen; die Könige und Kriegshelden scheuten sich nicht, selbst die Harfe zu ergreifen und als Sänger aufzutreten. Karl der Große dagegen zog, wenn er im Palatium weilte, die gelehrten Geistlichen seiner Akademie zur Tafel; während des Essens wurde Musik getrieben und Rätsel aufgegeben; oder der König ließ sich aus seinem lateinischen Lieblingsbuch vorlesen, aus der civitas Dei Augustins, das für ihn und für die ganze Auffassung des Mittelalters vom Verhältnis zwischen Staat und Kirche, von Recht, Sittlichkeit und Religion so verhängnisvoll werden sollte.

Früher kannte das germanisch-deutsche Heldenlied keinen anderen Zweck, als die Taten der Vorfahren zu feiern und in dem lebenden Geschlecht die heldische Gesinnung zu pflegen. Aber die welschkirchliche Dichtung? An sich ist es ja verständlich, daß sich um eine so wichtige Begebenheit, wie den Sieg des Christentums unter dem Kaiser Konstantin, frühzeitig die Sage rankte; schon um 500 erzählte man, was freilich den geschichtlichen Tatsachen widerspricht, daß der Papst Silvester den Kaiser in Rom getauft und vom Aussatz befreit habe. Aber dann wurde die Sage immer mehr zur tendenziösen Geschichtsfälschung[1]), um die kirchlichen Machtbestrebungen zu begründen. Die Papstkirche stellte das Neue, das sie im 8. Jahrhundert heiß erstrebte, als eine Wiederherstellung des alten Rechtes hin: Konstantin habe, aus Dank für seine Heilung und Taufe, dem Papste nicht nur kaiserliche Würden und Abzeichen verliehen, nicht nur die geistliche Obergewalt (den Primat) bestätigt, sondern ihm auch die weltliche

[1]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge".

Herrschaft über Rom, Italien und das Abendland abgetreten, während er, der Kaiser, sich auf Konstantinopel und das Morgenland zurückzog. So wurde die Sage erweitert zu einem Programm der römischen Wünsche, deren Erfüllung man von der Zukunft erhoffte.

2. Trotzdem lebte in Karl dem Großen germanisch-deutsches Heldenblut. So sehr er die lateinische Sprache und Kultur begünstigte, so war er doch auch für die deutsche Sprache tätig und veranlaßte die Abfassung einer deutschen Grammatik, die Verdeutschung wichtiger christlichen Lehren. Vor allem aber legte er eine Sammlung der alten deutschen Sagen und Lieder an, an deren Schönheit sich sein Heldengeist erfreute. Karl der Große blieb im Innern ein Germane und scheint an die Möglichkeit einer solchen Doppelkultur geglaubt zu haben.

Aber die Geschichte lehrt, daß diese Doppelkultur ein Wahn ist und immer zum Sieg des Welschtums und zum Verfall führt. Die Kirche bekämpfte die Heldenlieder, die ihr ohne weiteres als heidnisch galten. Karls Sohn und Nachfolger, der „fromme" Ludwig, ließ die vom Vater angelegte Sammlung verbrennen. In seiner Lebensbeschreibung lesen wir, daß er den germanischen Teil seiner vom Vater angeordneten Jugendbildung bitter bereute; daß ihn ekelte der deutschen Gedichte, die er in der Jugend gelernt hatte; daß er, wenn einmal in seiner Gegenwart Sang und Spiel nach heimischer Art vorgeführt wurde, den Mund nicht zum Lächeln verzog, vielmehr die vom Vater gesammelten Lieder vernichtete[1]). Durch Zufall ist einzig das Hildebrandlied auf uns gekommen.

Freilich hat die Fürsorge für die deutsche Sprache noch einige Jahrzehnte fortgewirkt, doch lediglich im Interesse der Kirche. Nach dem Vorbild der Angelsachsen, welche Teile des Alten und Neuen Testaments in ihrer Muttersprache poetisch bearbeitet hatten, entstanden die beiden Messiaden, „Heliand" und Otfrieds „Christ".

Die Karlslegende unter kirchlichem Einfluß.

Unter kirchlichem Einfluß entstand ein Zerrbild von Karl dem Großen. Alle seine Kriege wurden in Kreuzzüge, in Kämpfe gegen die Ungläubigen umgewandelt; dabei traten die Sachsen- und Ostmarkenkriege, die den größten Teil seiner Regierung ausgefüllt hatten, ganz zurück. Aber die unbedeutenden Unternehmungen nach Spanien erlangten die größte Bedeutung und wurden immer weiter ausgeschmückt, obwohl ihre Erfolge sehr gering waren und christlicher Glaubenseifer dabei keine Rolle spielte; vielmehr kam Karl der einen Partei der „ungläubigen" Araber gegen die andere zu Hilfe und trat in freundschaftliche Beziehungen zu dem Chalifen Harun al Raschid, dem „Heiden". Dennoch machte die Kirche Karl den Großen zu einem der größten Kreuzzugshelden, der nicht nur in Spanien, sondern auch in Italien gegen die Sarazenen gekämpft habe; ja, man erdichtete sogar eine Heeresfahrt Karls nach Jerusalem, von wo er wertvolle Reliquien mitbrachte.

[1]) Nach Dahn, 4. Teil, S. 301 ff.

Die Weltpolitik Friedrichs I. Barbarossa rief die große Gestalt Karls aus dem Grabe hervor und veranlaßte seine Heiligsprechung im Jahre 1165. Unmittelbar darauf wurde eine neue Lebensbeschreibung Karls verfaßt, worin seine Taten und Wunder als Beweis der Heiligkeit zusammengestellt wurden.

Man muß einen Blick in die Heiligengeschichten tun, um zu sehen, was für ein Zerrbild von der Heldengestalt fortlebt. In dem zweibändigen Werk „Der Heiligen Leben und Leiden", neugedruckt im Inselverlag Leipzig (1913), lesen wir I, S. 131 über Sankt Karolus:

„Zu den Zeiten, da Kaiser Karolus des römischen Reiches gewaltig war, da vertrieben die Heiden den Patriarchen aus der Stadt Jerusalem. Da kam er zu dem Kaiser Konstantin in die Stadt Konstantinopel und klaget das. Da sah der Kaiser in der Nacht ein Gesichte und sah einen Jüngling bei seinem Bette stehen, der weckt ihn und sprach mit fröhlicher Stimme: ‚Du hast die göttliche Hülfe angerufen. Nun schau an und sieh den großen Kaiser Karl von Gallien, der ist ein Streiter des Herrn!'" (Karl wird zu Hilfe gerufen und kommt nach Palästina.) „Und da Karl und seine Krieger nahe zu Jerusalem kamen, da kamen sie in einen großen Wald. Darinnen waren Leuen, Greifen, Bären und andere Tiere. Da meinet der Kaiser, er möchte in einem Tag hindurchkommen. Und zogen hinein; und da die Nacht herging, ward jedermann irr. Da gebot der Kaiser, daß man hüte und Gezelt aufschlug. Das taten sie. Und in der Nacht betet der Kaiser und sprach: ‚Herre Jesu Christe, weis mich und das Volk den rechten Weg; das bitte ich von dir.' Da ward gehört zuhand eines Vogels Stimme, die sprach zu ihm: ‚Kaiser, folg mir!' Also ward der Kaiser erfreut und fiel in das Lob Gottes und las den Psalm: ‚Herre, führ meine Seele in deiner Hut.' Zuhand schrie der Vogel aber: ‚Karole, Karole, was sprach ich?' Also folget er dem Vogel nach, bis daß sie auf einen rechten Weg kamen, und zogen gen Jerusalem. Und da er mit seinem Volk und mit Konstantin gen Jerusalem kam, da wurden die Heiden alle flüchtig. Also gewannen sie das Land wieder und das Heilige Grab." (Karl lehnt die reichen Geschenke an Gold und Silber, Edelstein und Kleinodien, die man ihm bietet, ab; er bittet um ein ‚Heiltum'.) „Da nahm der Bischof Daniel eine große Säge und wöllt von dem heiligen Kreuz einen Teil abschneiden. Und war gar von Alter krank. Und je mehr er sägte, je mehr das heilige Kreuz Blumen brachte und grünet. Da nahm Karolus der Blumen und füllet seinen rechten Handschuh darmit. Und gab ihm dem Bischof Embronensus, also voll zu behalten, und wöllt den anderen auch füllen. Und der Kaiser wähnet, der Bischof hätt den Handschuh, und der Bischof meinet auch, er hätt ihn empfangen. Da hätt Gott seine Gnad getan, daß der Handschuh eine ganze Stunde in der Luft hing. Darnach wöllt Karolus die Blumen in ein ander Ding tun, da wurden sie in Himmelsbrot verwandelt. Des Brotes ist noch in Paris zu St. Dionysio. Es wurden auch viele Menschen gesund, die vor siech waren, von dem guten Geschmack, der von den Blumen ging. Darnach gab man Karolo einen Nagel und darnach ein Stück des heiligen Kreuzes und das Tuch, darmit man Unseren Herrn in das Grab leget. Und Unsrer Frauen Hemd, und die Windel, darin sie ihr Kind

gewickelt hätte." (Mit diesen ‚Heiltümern' verrichtet Karl viele Wunder, unterwegs und in Aachen.)

„Darnach gedacht Kaiser Karol, er wölle aufhören und wölle nimmer streiten. Und da er das gedacht, da erschien ihm in der Nacht ein wunniglicher und fröhlicher Mann. Der sprach zu ihm: ‚Karole, mein lieber Sohn, was tust du oder gedenkest du? Ich bin Jakobus, der Zwölfbote, St. Johannes' Bruder. Und wiß von mir, daß mein Leichnam lieget in Galizia und wird schändlich von den Heiden gedrückt. Und wissen ihn die Christen gar nicht zu ehren. Darum nimmt mich Wunder, daß du das ungläubige Volk nicht auch vertilgest, als du vor mehr getan; darum dir Gott jetzt die Kron hat bereit in Ewigem Leben.'" (So unternimmt Karl den Kreuzzug nach Spanien. Als er drei Monate vergeblich die Stadt belagert hat, bittet er St. Jakobus um Hilfe, und die Stadtmauern fallen von selbst nieder. Zuletzt wird der Tod und die feierliche Bestattung des Kaisers zu Aachen erzählt.) „Man setzte ihm eine kaiserliche Krone auf, und legten ihm ein kaiserliches Gewand an, und satzt ihn auf einen gulden Stuhl, als ein lebendiger Richter, und legten ihm die heiligen Evangelien auf die Knie; und er hielt das Buch mit seiner rechten Hand, darinnen hätt er ein gulden Szepter und dann den gulden Schild, den ihm die Römer gemacht hätten."

In dieser Legende findet sich nichts mehr von dem aktiven Heldentum; Karl wird geschoben.

2.

Otto der Große und seine Nachfolger.

Im Laufe des 9. Jahrhunderts brach das Reich Karls des Großen zusammen; äußere und innere Feinde zerstörten, was im 8. Jahrhundert von dem Heldengeschlecht der Pippiniden aufgebaut war. Das Papsttum und die Kirche verwilderten, und um 900 trat der schrecklichste Tiefstand der Kultur ein, in dem alles zu versinken drohte. Da hat ein sächsisches Heldengeschlecht die Welt aus der Zerrüttung, aus dem Chaos emporgerissen. Der Sachsenherzog Heinrich I. (919—936) und sein Sohn Otto I. der Große (936—973) gründeten das alte Deutsche Reich, das bis 1806 bestanden hat. Aus den fünf Stämmen der Sachsen, Franken, Bayern, Schwaben, Lothringer erwuchs die Deutsche Nation. Damals zeigte sich, wie sehr Macht und Kultur zusammenhängen. Im 10. Jahrhundert entfaltete sich die deutsche Baukunst; immer herrlicher wurden ihre Schöpfungen, und was aus dem 11. bis 14. Jahrhundert erhalten ist, erregt noch heute unsere staunende Bewunderung.

Leider war die „Renaissance" der Bildung, die unter Heinrich I. und Otto I. begann, wiederum eine lateinische. Überall sah man in Karl dem Großen das Vorbild. Otto I. und seine Nachfolger jagten der römischen Kaiserkrone nach. Wiederum erfuhr die lateinische Literatur der Augusteischen Zeit eine Wiedergeburt. Wohl waren in Deutschland die kirchlichen Zustände viel besser als in Rom; wohl waren im 10., 11. und

12. Jahrhundert die meisten Geistlichen national gesinnt, und es schien eine Zeitlang, als sollte sich eine deutsche Nationalkirche entwickeln. Aber in maßloser Verblendung hielten es die deutschen Kaiserkönige für ihre Hauptaufgabe, das römische Papsttum mit Gewalt aus der selbstverschuldeten Erniedrigung emporzuheben, um ihm die deutsche Kirche zu unterwerfen. Allmählich wuchs ein ganz anderes Geschlecht von Geistlichen heran; der Klerus wurde ein Fremdkörper im deutschen Volke.

Und die deutschen Heldenlieder? Wohl ist das um 930 gedichtete Waltharilied ein Beweis, daß sie fortlebten. Aber je mehr die strenge Richtung der Kluniazenser sich in der Kirche durchsetzte, um so heftiger bekämpfte die Geistlichkeit die alten Lieder, die ihr als die schlimmste Förderung heidnischer Denkweise erschienen. Wir müssen uns wundern, daß die großen Heldensagen nicht ganz zugrunde gegangen und verschollen sind. Statt der vornehmen Sänger der germanischen Völkerwanderungszeit traten wandernde Spielleute auf, die von Ort zu Ort zogen und kümmerlich ihr Leben fristeten. Neben den Taten der Vergangenheit besangen sie die neuesten Zeitereignisse, traten auch als Possenreißer auf und spielten zum Tanz. — Die Kaiserkönige begünstigten den Kampf gegen den alten Heldengesang und übertrugen ihre Abneigung auf die vornehme Gesellschaft. Wir haben einen Bericht über die glänzende Hochzeit des Kaisers Heinrich III. im Jahre 1043 mit der französischen Prinzessin von Poitou. Da heißt es, daß zahlreiche Spielleute in der Hoffnung auf reichen Gewinn erschienen, aber hinweggewiesen seien. Traurig zogen sie ab; dagegen gewannen die streng kirchlichen, mönchischen Kreise der Kluniazenser wachsenden Einfluß auf den jugendlichen Kaiserkönig. Hätte er sich doch um das verrottete Italien und lasterhafte Rom gar nicht gekümmert und alle seine Kräfte auf das deutsche Volkstum verwandt!

3.

Steigender französischer Einfluß.

Mit Recht hat man das stärkere Einströmen französischer Art und Sitte mit der Ehe Heinrichs III. in Verbindung gebracht. Ihm verdankte das Papsttum seinen gewaltigen Aufstieg, so daß es sich einige Jahrzehnte später über das Kaisertum erheben konnte. Eine Kraftprobe waren die Kreuzzüge, der Angriff gegen den Islam zur Befreiung der heiligen Stätten. Damit hängt die Blütezeit des internationalen Ritterstandes zusammen; in Wahrheit war beides, Rittertum und Kreuzzüge, dem Wesen nach welsch. Die jung aufstrebende französische Nation tat sich hervor, und im 11., 12. Jahrhundert wuchs der französische Einfluß auf die höfischen, aristokratischen und geistlichen Kreise Deutschlands[1]).

[1]) In Steinhausens „Geschichte der deutschen Kultur" heißt es S. 237 f.: „Der Träger der neuen höfischen Sitte wurde das französische Rittertum; zu seiner Ausbildung wirkten nordfranzösisch-normannische und maurisch-provenzalische Elemente

Auch die gefeierte Zeit Friedrichs I. Barbarossa (1152—1190) trägt den Stempel der Doppelkultur. Wohl war man stolz, daß ein deutscher Herrscher an der Spitze des Weltreichs stand und die oberste Führung im dritten Kreuzzuge hatte; wohl wurde die deutsche Sprache zur Schriftsprache der Dichter, und wir wundern uns über die Formvollendung, die man erreichte. Aber Friedrich I. und seine Nachkommen fühlten sich mehr als römische Kaiser, denn als deutsche Könige; Karl der Große wurde der Schutzheilige des Staufischen Hauses. Augustus war das Vorbild. Die Nachahmung des römischen Kaisertums erwachte zu neuer Stärke; das römische Recht lebte wieder auf und zugleich die Literatur der Augusteischen Zeit; alles, was das äußerlich glänzende, aber innerlich faule und todkranke untergehende Altertum hervorgebracht hatte, kam an die Oberfläche.

Eine Doppelkultur! Wer zu den „Gebildeten" gerechnet werden wollte, der mußte die lateinische Sprache verstehen; und als man anfing, große Gedichte in deutscher Sprache zu schreiben, da wurde der Stoff französischen Vorbildern entlehnt. Dabei herrschte eine ähnliche Geschmacksrichtung, wie wir sie für die hellenistisch-jüdisch-römische Zeit kennen gelernt haben: teils Liebesromane, teils Abenteuer, die in die Welt orientalischer Wunder und Abenteuer führten.

Die nach französischen Vorbildern und unter dem Einfluß der Kreuzzüge entstandenen Epen des 12. Jahrhunderts.

I.

Die Epen der „Pfaffen" Lamprecht und Konrad.

Das deutsche Alexanderlied Lamprechts (1130) ist die Übersetzung eines französischen Epos. Den Hauptinhalt bilden der persische und der indische Feldzug; dann werden wir in die Wunderwelt des Orients geführt. Wir hören von dem idyllischen Aufenthalt bei den zahlreichen Blumenmädchen und von Alexanders Fahrt zum Paradies[1]).

Bald darauf schrieb der „Pfaffe" Konrad das Rolandslied nach der berühmten französischen Dichtung Chanson de Roland. Wie Konrad den Stoff behandelt hat, ist sehr charakteristisch, aber wenig erfreulich. In Frankreich war die Sage von dem Zuge Karls des Großen nach Spanien, von dem Tode Rolands durch Ganelons Verrat und von der Rache Karls zu großer Beliebtheit gelangt. Auf dieser Grundlage entstand das große französische Nationalepos, das die Liebe zum französischen

zusammen.... Die deutschen Ritter eilten, sie nachzuahmen. Die tapferen, aber tölpelhaften deutschen Herren spielten anfangs keine angenehme Rolle.... Allmählich wurden aus den reisigen Gesellen, die sich weder durch geistige Bildung noch durch Mangel an Roheit und Derbheit von ihren dörflichen Nachbarn unterschieden, im Zeitalter der Kreuzzüge höfisch gebildete Mitglieder einer exklusiven internationalen Aristokratie. — Der ritterliche Stand hatte wie der geistliche einen internationalen Charakter, ebenso wie seine Kultur."

[1]) Vgl. den früheren Abschnitt über die Alexandersage S. 124 ff.

Vaterlande preist und die Heldentaten des „französischen" Königs Karl, vor allem des „französischen" Ritters Roland feiert. Nun hätte es doch für einen deutschen Dichter nahe gelegen, im Gegensatz dazu den Stoff zu einem deutschen Nationalepos umzugestalten, zumal da wir Karl den Großen und seine Paladine mit größerem Recht als deutsche Helden für uns in Anspruch nehmen können. Aber beim Pfaffen Konrad traten die geistlichen Interessen in den Vordergrund; er machte den spanischen Feldzug zu einem heiligen Kreuzzug; er feierte Karl als einen Gottesstreiter und Roland als das Ideal eines Kreuzritters.

II.

Spielmannsepen.

Zwar begegnen uns wieder die Spielleute, und ihr weltliches Epos trat an die Stelle des geistlichen. Aber auch sie standen unter dem Einfluß der Zeitströmung; sie benutzten den Orient und die Heidenkämpfe zur Unterhaltung des Publikums, machten zugleich Stimmung für neue Unternehmungen.

Die Dichtung König Rother spinnt ein altes Motiv aus, das uns aus der Gudrunsage bekannt ist, und verlegt den Schauplatz nach dem Orient. Es ist die Geschichte von der schönen Königstochter, die der Vater jedem Freier abschlägt; zugleich tritt die Mannentreue herrlich hervor.

Großer Beliebtheit erfreute sich das Spielmannsepos vom Herzog Ernst, das um 1180 verfaßt ist. Ganz Verschiedenartiges floß zu dieser Sage zusammen, die schließlich als vielgelesener Volksroman in den Volksbüchern fortlebte: Zunächst drei historische Ereignisse, die wahrscheinlich im 11. Jahrhundert in Spielmannsliedern besungen wurden, die Empörung des Herzogs Ludolf von Schwaben gegen seinen Vater Otto I. den Großen (um 950), der tragische Konflikt zwischen dem Herzog Ernst von Schwaben und seinem Stiefvater Konrad II. (um 1030), die Aussöhnung des abgefallenen Herzogs Heinrich von Baiern mit seinem Bruder Otto I. dem Großen (um 940). In dem um 1180 gedichteten Epos erscheint Ernst als Herzog von Baiern; seine Mutter Adelheid wird die zweite Frau Ottos I., der den Stiefsohn zu seinem vertrauten Ratgeber macht. Aber durch schnöde Verleumdung entsteht Zwietracht; in seiner Verzweiflung wendet sich der Herzog Ernst gegen seinen Feind, den Pfalzgrafen Heinrich, und erschlägt ihn schließlich in Gegenwart des Kaisers. Dafür wird die Reichsacht über ihn verhängt. Fünf Jahre lang widersteht er allen Gefahren. Dann nimmt er das Kreuz.

So wird das Kreuzzugsmotiv mit der Sage verbunden. Und dadurch bekommt der Dichter Gelegenheit, im Stil der Alexandersage oder der persischen Sindbadreise, die er durch eine lateinische Bearbeitung gekannt zu haben scheint, die wunderbarsten Abenteuer zu erzählen: Kämpfe mit fabelhaften Völkern, wie den Kranichköpfen, Plattfüßlern, Langohren, Pygmäen, Giganten; Schiffbruch am Magnetberg; eine Luftreise in den Krallen der überlisteten Greife; Zusammenstoß mit den einäugigen Arimaspen; eine Fahrt durch den Karfunkelberg, von der er den leuchtenden Edelstein der Kaiserkrone mitbringt. Ernst kommt nach Indien, dann zum König von Babylon, der ihn endlich zum Ziel geleitet, nach Jerusalem. —Es folgt die Heimreise und die Aussöhnung mit dem Stiefvater Otto,

beim Weihnachtsfest im Dom zu Bamberg. Besonders ausgeschmückt ist die Treue seines Freundes Werner, dem zuletzt aufs neue Land und Ehren bestätigt werden. —

Wir kennen noch andere odysseeartige Orients- und Kreuzzugsepen der damaligen Spielleute, in denen Wunder auf Wunder gehäuft wurden.

III.

Die höfischen Epen.

Zur Zeit Friedrichs I. Barbarossa, in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, nahmen die deutschen Ritter, dem Beispiel der französischen Troubadours folgend, die Dichtkunst in die Hand. Dabei machte sich am Rhein und in Südwestdeutschland, wo zahlreiche Ritter im Dienste der Hohenstaufen ihre Burgen hatten, der französische Einfluß sehr stark geltend. Die Landschaften am Oberrhein kann man als „deutsche Provence" bezeichnen.

Hochgepriesen wurde von Dichtern und Geschichtsschreibern das Pfingstfest zu Mainz 1184, in welchem deutsche Kaiserherrlichkeit vor ganz Europa glänzte. Der Kaiser Friedrich Barbarossa schlug seine Söhne Heinrich und Friedrich zu Rittern. An 70 000 Ritter waren im Rheingau zusammengeströmt; eine improvisierte Stadt von Zelten und hölzernen Häusern nahm sie auf; drei Tage lang war ein jeder des Kaisers Gast[1]). Hier wetteiferten französische und deutsche Ritter nicht nur in den Waffenkünsten, sondern auch im Lied.

Bei aller Wertschätzung müssen wir es offen aussprechen, daß die vielgefeierten Epen Heinrichs von Veldeke, Hartmanns von Aue, Gottfrieds von Straßburg nur der Sprache nach deutsch, dem Inhalt nach undeutsch sind: mehr Technik und Künstelei als Kunst; mehr Schein und Mache als Wahrheit und Ausdruck innerer Erlebnisse; mehr äußere Form und Etikette als aufrechtes Wesen; mehr Geistreichelei als Geist; die Dichter mehr Virtuosen als Künstler. Wiederum werden wir an die alexandrinische und spätgriechisch-römische Zeit erinnert, wenn wir sehen, wie sehr die Verherrlichung berühmter Liebespaare in den Vordergrund tritt.

1. An der Spitze steht Heinrich von Veldeke, der „Vater des höfischen deutschen Epos", der mit Recht wegen seiner schönen Sprache und Verskunst gerühmt wird. Seine „Aneis" ist nicht nach Vergil, sondern nach einer französischen Umdichtung des Vergil gearbeitet. Es ist bezeichnend, wie sehr die äußeren Ereignisse, die Zerstörung Trojas, der Tod des Priamos und des Laokoon, die späteren Kämpfe des Aneas zurücktreten. Das Epos wurde zu einem Liebesroman. Kein Liebespaar war so berühmt wie Aneas und Dido; es entsprach dem Modegeschmack, daß das Erwachen der Liebe und die Liebesqual ausführlich behandelt und zergliedert wurde. Und daneben trat später als zweites Liebespaar Aneas und Lavinia; was Vergil in sechs Versen ausgeführt hatte, dehnte der französische Dichter zu vierzehnhundert Versen aus, und ihm folgte Heinrich von Veldeke. Lavinia war einem anderen bestimmt, dem Turnus; nun hören wir von der aufkeimenden Liebe zu dem schönen Fremdling, von dem Gespräch mit der Mutter, von einem Brief an Aneas. — Zugleich wurde Vergils Aneis in einen Ritterroman umgewandelt. Nur der äußere

[1]) Nach Scherer S. 145. Vgl. Giesebrecht, XI. Band.

Rahmen der Handlungen und Örtlichkeiten ist dem Altertum entnommen, alles andere der eigenen Zeit, dem höfisch-ritterlichen Leben angepaßt.

An dieser Stelle muß des Landgrafen Hermann von Thüringen gedacht werden; sein Hof wurde der Sammelplatz der berühmtesten Dichter, und wenn wir heute von der Wartburg sprechen, so denken wir nicht nur an Luther, sondern an Heinrich von Veldeke, an Walter von der Vogelweide, an Wolfram von Eschenbach. In Thüringen ist die Aneis vollendet worden. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Hermann am französischen Königshof französisch gebildet war; er brachte französische Werke nach Deutschland, um sie von deutschen Dichtern übersetzen zu lassen. So entstand ein Epos „Der trojanische Krieg", nicht etwa nach Homer, sondern nach späten, trüben Quellen; ferner ein neues „Alexanderlied" und eine Bearbeitung von Ovids „Metamorphosen".

2. Auch Hartmann von Aue führte etwas Fremdes in Deutschland ein: die Artusromane. Ursprünglich knüpfte die Sage vom König Artus an historische Ereignisse an, nämlich an tapfere Kämpfe der keltischen Briten gegen die in England eindringenden Angeln und Sachsen. Später wurde sie von den stammverwandten Bretonen des Festlands erweitert, und von ihnen übernahmen sie die Franzosen. Welche Wandlungen hat dabei die Sage erfahren! Die französischen Artusromane haben mit der alten Artussage nur noch den Namen gemeinsam. Wir hören von König Artus' Tafelrunde und Hof; von hier ziehen die Artushelden aus, um zahl- und wahllose Abenteuer zu bestehen, Kämpfe nicht nur mit anderen Rittern, sondern auch mit Riesen, Zwergen und Ungeheuern. Dabei spielen Verzauberungen eine große Rolle, Befreiungen schöner Frauen und Feen. Rittertum und Frauenliebe bilden die Ideale. Aber die meisten Handlungen erwachsen nicht mit Notwendigkeit aus den Charakteren, sondern aus unbegreiflichen Launen. Golther schreibt S. 192 f.: „Man vermißt natürliche Leidenschaft und spannende Handlung, wogegen Launen der Damen und Grillen der Männer, überlieferte starre Sitte der Gesellschaft die einzigen Triebfedern der ziemlich planlosen Handlung sind." Hartmann hat zwei französische Artusromane übersetzt, „Erek" und „Iwein"; beide behandeln den Konflikt zwischen unruhigem Abenteurerleben und der Freude an tatlosem, häuslichem Glück.

Von Hartmann besitzen wir auch zwei Legenden:

Der heilige Gregorius ist ein mittelalterlicher Ödipus; wir sehen, wie das uralte Motiv dem kirchlichen Geschmack des 12. Jahrhunderts angepaßt wird. Das Gedicht ist die treue Übertragung einer französischen Vorlage. Als Frucht einer unerlaubten Liebe wird der kleine Gregorius in einem wasserdichten Gefäß dem Meere übergeben und vom Wind an ein Kloster getrieben, wo er aufwächst. Später erwacht in dem Jüngling der weltliche Tatendurst seiner Ahnen, und er kommt auf seinen Fahrten in sein Vaterland. Wie Ödipus, wird er, ohne es zu wissen, Gatte seiner eigenen Mutter, die er von lästigen Bewerbern befreit hat. Als sich das Verwandtschaftsverhältnis herausstellt, unterwerfen sich beide freiwillig der strengsten Buße. Gregorius läßt sich an eine einsame Meeresklippe schmieden, und durch ein Wunder lebt er siebzehn Jahre von dem Wasser, das aus dem Felsen sickert. Dann werden, als der Papst gestorben ist,

die Römer durch eine göttliche Stimme auf den einsamen Büßer aufmerksam gemacht; sie befreien und wählen ihn zum Papst.

Am beliebtesten ist heute noch die Legende vom armen Heinrich; man hat die Empfindung, daß Hartmann in dieser Dichtung mehr ist als bloßer Übersetzer seiner lateinischen Vorlage. Der arme Heinrich ist der mittelalterliche Hiob. Er stammte aus vornehmem Geschlecht, war reich, schön, geehrt; ihm fehlte nichts am irdischen Glück. Da trat der Umschwung ein; er wurde vom Aussatz befallen. Umsonst sucht er die berühmtesten Ärzte auf; in Salerno erfährt er, daß er nur durch das Blut einer reinen Jungfrau, die sich freiwillig für ihn opfere, gesund werden könne. Verzweifelt und hoffnungslos zieht er sich in das Haus eines freien Bauern zurück. Dessen zwölfjährige Tochter sorgt mitleidig für den Kranken, und als sie später die Bedingung der Genesung erfährt, ist sie entschlossen, ihr Leben zu opfern. Durch unaufhörliche Bitten bestimmt sie endlich den Kranken, das Opfer anzunehmen und mit ihr zu dem Arzt nach Salerno zu reisen. Schon wird das Messer gewetzt, um das Herz des Mädchens auszuschneiden: da stürzt Heinrich herein, hindert die Ausführung und erklärt, das Opfer unter keinen Umständen annehmen zu können. Auf der Heimreise wird der Kranke durch Gottes Gnade gesund; Gott hat den Willen als vollbrachte Tat angesehen. Zu Hause heiratet Heinrich das opferfreudige Mädchen.

> Uhland nennt dieses Gedicht „eines der gediegensten und anmutigsten des deutschen Mittelalters. Die jungfräuliche Retterin faßt und verfolgt ihren Vorsatz mit so innerlicher Begeisterung, daß sie in ihrem freudigen Mute den Hörer selbst über die Schrecken der grausamen Opferung hinwegsetzt und es glaublich macht, wie ihre Eltern, wie der anfangs widerstrebende Meister, wie Heinrich selbst, für den sie sich opfern will, unwiderstehlich bis zum Punkt der Entscheidung mit hingerissen werden".

3. Nächst Aneas und Dido wurden Tristan und Isolde das berühmteste Liebespaar des Mittelalters. Gottfried von Straßburg hat den französischen Roman verdeutscht und der Dichtung den Stempel der eigenen Persönlichkeit gegeben.

Mit Recht ist das Epos wegen der kunstvollen Formvollendung und der Feinheit der Seelenmalerei sehr gerühmt; trotzdem empört sich das deutsche Gefühl gegen den Inhalt und die Darstellung. Hier wird mehr als anderswo welscher Geist und welsches Gift nach Deutschland „importiert". Tristan wächst am Hofe seines Oheims, des Königs von Cornwall, auf; er zeichnet sich in allen ritterlichen Künsten aus und erwirbt durch viele Heldentaten hohen Ruhm. Für seinen Oheim gewinnt er die irische Prinzessin Isolde; aber auf dem Schiffe, das die Braut von Irland holt, trinken Tristan und Isolde durch einen unglücklichen Zufall den Liebestrank, der für Marke und Isolde bestimmt ist. Und nun schildert Gottfried mit unübertrefflich wahren Zügen die auflodernde Liebesglut und das verbrecherische Liebesleben. Der König Marke, von dem Tristan nur Gutes erfahren hat, wird fortgesetzt hintergangen. Dabei ergreift der Dichter Partei für die Liebenden, gegen den betrogenen König. Freilich scheint der Ausgang tragisch gewesen zu sein; aber wir hören nicht von einem Konflikt zwischen Liebe und Pflicht.

Das Epos ist 1210 unvollendet geblieben.

B.

Deutschnationale Epen um 1200.

Wir sprachen von der germanisch-romanischen Kulturgemeinschaft.

Die deutsche Geschichte hat zwei Seiten: Die eine ist nach Westen und Süden gerichtet, die andere nach Norden und vor allem nach Osten. Aber welch ein Unterschied! Immer wieder ließen sich die „führenden, maßgebenden" Schichten verlocken, nach Süden bzw. nach Westen zu schauen und die Reste einer abgestorbenen Kultur anzustaunen. In ihrer Verblendung jagten sie Trugbildern nach, Wahnideen, die ins Verderben führten. Die große germanische Völkerwanderung hat, trotz aller Heldentaten, unserem Volkstum keinen Gewinn gebracht, sondern unersetzlichen Verlust. Später waren die germanisch-römische Kulturgemeinschaft und die Verbindung des deutschen Königtums mit dem römischen Kaisertum die Quelle jahrhundertelangen Elends; der welsche Geist wirkte wie Gift. — Ganz anders war die Tätigkeit nach Osten hin. Zwar kümmerten sich seit Friedrich I. Barbarossa (12. Jahrh.) weder Kaiser noch Reich darum, noch berichteten die Geschichtsschreiber viel davon. Aber in stiller, harter und zäher Arbeit haben Fürsten und Ritter, Bürger und Bauern, der deutsche Ritterorden und der Mönchsorden der Zisterzienser eine dauernde, segensreiche Siedelungsarbeit geleistet, die einzig dasteht in der Weltgeschichte. Von dem heutigen Deutschland ist die östliche Hälfte, alles was östlich von Elbe und Saale liegt, auch Ober- und Niederösterreich, Steiermark, damals für das deutsche Volkstum gewonnen.

Man spricht oft von einer geistigen „Unterströmung", und da muß auf einen großen Unterschied hingewiesen werden. Im alten Griechenland bestand die Unterschicht aus Leuten fremden Blutes und fremder Rasse; in demselben Maße, wie sie seit dem 4. Jahrh. v. Chr. an die Oberfläche drang, sank die griechische Kultur dahin. Umgekehrt bei uns! Im Mittelalter war die gesamte Bevölkerung Deutschlands noch viel einheitlicher als heute. Immer wieder, bis in unsere Gegenwart, machen wir die traurige Beobachtung, daß gerade die oberen Schichten der Ausländerei erliegen und in den Bann der Fäulnis, des orientalisierten Welschtums geraten. Lächerlich, daß „Bildung" fast immer gleichbedeutend war und ist mit einer freiwilligen Unterwerfung unter eine Kulturfremdherrschaft, abwechselnd unter die lateinische, französische, italienische, in der Neuzeit zuerst unter die spanische, dann französische, zuletzt angelsächsische. Wie oft hat sich nur bei den „Ungebildeten" das echte deutsche Wesen erhalten und behauptet! So war auch im 11. und 12. Jahrhundert die geistige „Unterströmung" gesund. In den „ungebildeten" niederen Volkskreisen und in den „ungebildeten" Landschaften des Nordens und Ostens lebte die nationale Heldensage fort und fristete ein verborgenes Dasein. Während in den „hochgebildeten", fortgeschrittenen Gegenden am Rhein und in Südwestdeutschland die

Gottesstreiter, Kreuz- und Orientfahrer nach lateinischen und französischen Vorbildern besungen wurden, trugen in dem sächsischen Niederdeutschland wandernde Spielleute die alten Lieder vor. Und in dem „rückständigen", weit von den Sitzen der „Bildung" entlegenen Bayern und Österreich ging man um 1200 einen Schritt weiter; dort wurden die deutschen Volksepen niedergeschrieben[1]).

Ganz anders, als bei den alten Griechen, waren die Glanzzeiten unserer Kultur und Literatur dann, wenn die geistige Unterströmung nach oben drang, d. h. wenn das gesunde deutsche Wesen wieder aus der Verborgenheit wie ein vergrabener Schatz emporgehoben wurde. So war es um 1200. Wie später im 18. Jahrhundert, so suchte um 1200 die Kunstpoesie wieder die Volkspoesie auf und vereinigte sich mit ihr zu einer herrlichen Blüte unserer Literatur[2]). Die ritterlichen Sänger holten die nationalen Heldenlieder aus den Kreisen des niederen Volks, denen sie der wandernde Spielmann gesungen hatte, hervor und machten sie hoffähig. Wiederum, wie in der germanischen Völkerwanderungszeit, gehörten Sänger und Helden zusammen; Fürsten und Ritter griffen selbst zur Leier. Um 1200 wurden die herrlichen Epen von den Nibelungen, von Gudrun und von Dietrich von Bern niedergeschrieben. „Volksepen" nennen wie sie im Gegensatz zu den „höfischen" Epen, weil ihr Inhalt unseren volkstümlichen Heldensagen, nicht französischen Vorbildern entnommen ist.

Das Nibelungenlied.

Inhalt[3]).

Im Burgunderland auf der alten Königsburg, zu Worms an dem Rhein, wuchs eine edle Königstochter nach des Vaters frühem Tode zur blühenden Jungfrau heran, voll Liebreiz und Anmut. Leise, ahnungsreiche Träume umschweben das sinnende Haupt der lieblichen Kriemhild in der stillen Abgeschiedenheit, in welcher sie, der edlen Zucht und Sitte ihrer Zeit gemäß, ihre Kindheit und erste Jugend verlebte. Einen Falken, so zeigt ihr ein Traumgesicht, zieht sie auf und pflegt ihn als ihren Schützling manchen Tag — da stürzen sich zwei Adler herab und erdrücken mit ihren Klauen das zarte Tier vor ihren Augen. Schmerzlich bewegt erzählt die

[1]) Mit Recht sagt Chamberlain S. 318: „In jenen angeblich dunklen Jahrhunderten sehen wir ein um so regeres, geistiges Leben, je weiter wir nach Norden gehen, d. h. je mehr wir uns von dem Herd der verderblichen ‚Bildung' entfernen und je ungemischter die Rassen sind, die uns entgegentreten."

[2]) Eine Erneuerung ist nur dann möglich, wenn man zu seinem innersten Wesen zurückkehrt, zur „Wahrheit und Ursprünglichkeit aus einem Zustand der Verkünstelung und Entartung: sie ist allemal Rückkehr zur Natur, Durchbruch der Originalität". Vgl. Kuno Fischer, „Goethes Faust", S. 207 f.

„Die Ritter mußten bei dem verachteten Spielmannstande in die Schule gehen, weil in dessen Gedächtnis allein sich noch etwas vom alten, unrömischen Erbe gerettet hatte." (Clauß, „Die nordische Seele", S. 225.)

[3]) Nach Vilmar, „Literaturgeschichte", S. 56 ff.

Erwachende den Traum der lieben Mutter: „Der Falke", so deutet diese das stille, süße und bange Ahnen der Tochter — „der Falke ist ein edler Mann, dem deine Zukunft bestimmt ist; wolle Gott ihn behüten, daß du nicht früh ihn verlierst!" „Was sagt ihr, liebe Mutter, mir von einem Manne?" erwidert die Tochter; „ohne Minne eines Helden will ich bleiben, meine Jugendschönheit bewahren bis zum Tode, daß nicht meiner Liebe mit Leid zuletzt gelohnet wird." „Nun, versprich es nicht zu sehr — wirf es nicht allzuweit weg", entgegnet die Mutter, „willst du jemals von Herzen froh werden, so geschieht dies von Mannes Minne. Du wirst eines edlen Helden schönes Weib." — So tönt wie ein leise hallender Klang aus weiter Ferne die erste Ahnung künftigen unaussprechlichen Wehs tief aus dem Herzen der zarten Jungfrau, und die Schatten dieses Traumes ziehen sich fortan hin durch den heiteren Himmel ihres Lebens und ihrer Liebe; dunkler und immer dunkler schweben sie über den Frühlingstagen der süßen ersten und einzigen Liebe, dunkler und immer dunkler über den fröhlichen Spielen und glänzenden Festen der Vermählung; mit fahlem, bleichem Schimmer leuchtet die Sonne durch das unheimliche Helldunkel, bis sie glutrot zum Untergange sich neigt und endlich mit weithin strahlender, blutiger Pracht in ewige Nacht versinkt.

Da hört zu Santen im Niederland Siegfried, Sigemunds und Sigelindens Sohn, die Kunde von der schönen Jungfrau zu Worms am Oberrhein, und der schönste und frischeste, der freudigste und herrlichste der Heldenjünglinge seiner Zeit zieht aus der Heimat mit seinen Mannen, um zu Worms zu werben um die schönste, anmutigste und züchtigste Jungfrau, die in allen Landen zu finden war. Vor der Königsburg zu Worms reiten die Fremden auf, Riesen gleich in männlicher Jugendkraft, in niegesehenem herrlichen Schmuck der Rüstungen und der Rosse. Niemand kennt die vor dem Königssaal am Rheinufer haltenden Mannen; niemand ihren Führer, den Jüngling von königlicher Gestalt. Da wird nach Hagen von Tronei gesandt, dem alle fremden Länder kund sind; aber auch er hat diese Helden noch niemals gesehen: Fürsten oder Fürstenboten müssen es sein, sagt er; von wannen sie immer kommen, es sind hochgemute Helden. Bald aber fügt er hinzu: „Ich habe zwar noch niemals Siegfried gesehen, aber ich muß glauben, daß nur er es sein könne, der da so umhergeht; es ist Siegfried, der das Geschlecht der Nibelungen besiegte, der den unermeßlichen Schatz an edlem Gestein und rotem Gold dem finsteren Geschlecht Schilbungs und Nibelungs abgewann und Land und Leute der Besiegten in Besitz nahm, der dem Zwerg Alberich die unsichtbar machende Tarnkappe im heißen Kampfe entriß, — derselbe Siegfried, der auch den Linddrachen schlug und in dem Blute sich badete, daß seine Haut wie Horn unverwundbar wurde. Solche Helden sollen wir freundlich empfangen, daß wir nicht des schnellen Recken Haß auf uns laden mögen." — Siegfried wird herrlich empfangen, köstlich bewirtet. Fröhliche Kampfspiele werden auf dem Hof des Königspalastes gehalten; Kriemhilde schaut verstohlen durch das Fenster, und im Anschauen des starken Heldenjünglings vergißt sie alle Kurzweile, alle Spiele mit den Gefährtinnen, alle sinnlichen Beschäftigungen der Jungfraueneinsamkeit. Aber ein ganzes Jahr weilt Siegfried am Hofe der Burgundenkönige, ehe er die, um die er wirbt, nur einmal zu sehen bekommt.

(Der Inhalt der nächsten Lieder soll nur kurz angedeutet werden: Siegfried kämpft für die Burgunden siegreich gegen die Sachsen und

Dänen, deren Könige er eigenhändig gefangen nimmt. Nach seiner Rückkehr wird ein großes Fest veranstaltet, bei dem er die Kriemhilde zum ersten Male sieht. Er benimmt sich wie ein liebender Schäfer; zwar wagt er nicht an ihren Besitz zu denken, aber wechselt heimlich mit ihr zärtliche Blicke und liebkost ihre Hände.)

Nun war eine Königin gesessen jenseit der See; herrlich in wunderbarer Schönheit, aber auch herrlich in wunderbarer, fast unheimlicher Kraft. Mit Männern, die ihre Minne begehrten, warf sie um diese Minne die Lanze, schleuderte sie den Wurfstein und sprang dem geworfenen Steine nach in kühnem Sprunge; nur dem, der ohne Wanken in jedem der drei Spiele sie besiegte, wollte sie sich ergeben. Wer unterlag, verlor das Haupt. Schon mancher Held war umsonst gefahren nach der Minne der starken Jungfrau Brunhild, um niemals wiederzukehren. Da beschließt der König Gunther von Burgundenland, das Leben um ihre Minne zu wagen, und fordert Siegfried auf, ihm bei der Werbung zu helfen. Siegfried sagt es zu, wenn Gunther ihm seine Schwester Kriemhild zum Weibe geben wolle; Gunther gelobt, dies zu tun, sobald Brunhild in sein Land werde gekommen sein. Mit einem Eide wird dieser Bund bekräftigt und das Schiff zur Abfahrt gerüstet. Nach zwölftägiger Fahrt kommen sie an vor dem Isenstein, wo Brunhild herrscht. In fremder, unheimlicher Pracht ragen 86 Türme an dem Seegestade empor, drei weite Paläste und einen großen Herrensaal umschließend, alle von grünem Marmorstein erbaut. Nur Siegfried allein ist dies ferne Land, ist diese wunderbare Burg, ist die stolze Bewohnerin und Herrin selbst bekannt. Und auch die hehre Maid kennt den Helden, der sich ihr nahet: „Seid willkommen, hier in meinem Lande! Was bedeutet eure Reise? Das möcht ich gerne wissen." „Da steht Gunther, ein König bei dem Rheine, der deine Minne zu erwerben gedenkt. Er ist mein Herr, ich sein Mann (Eigenhold), um deinetwillen kommen wir." Jetzt beginnen die Kampfspiele; Gunther aber, unfähig, gegen die dämonischen Kräfte der Jungfrau sich zu behaupten, wird von Siegfried vertreten. Dieser hüllt sich in seine Tarnkappe, um unsichtbar für Gunther die Kämpfe zu bestehen; Gunther soll nur Scheinkämpfer sein. Der Königin Brunhild trägt man ihren ungefügen Ger, mit dem sie zu allen Zeiten zu schießen pflegte, mit schwerer Stange und breitem Eisen, das an seinen drei Ecken grimmig schneidet, herbei; herbei auch in den Kampfkreis einen ungeheuren, runden Wurfstein, an dem zwölf Helden zu tragen haben. Sie windet die Ärmel auf an den weißen Armen, faßt den Schild, zuckt den Ger aufwärts — da beginnt der Streit. Gunther, dem Siegfried gleich wie den anderen unsichtbar ist, bebt vor der schrecklichen und doch begehrten Gegnerin; da nahet ihm Siegfried, läßt sich den Schild von Gunther geben und heißt ihn nur die Gebärde des Kampfes machen; und wie freut sich Gunther, als er Siegfrieds helfende Nähe bemerkt! Jetzt schleudert Brunhilde den Speer, und die Funken fliegen wie vom Wind gewehte Flammen von dem Schilde des Gegners, in welchen der Speer einschlägt; Siegfried wankt, aber bald steht er wieder fest und schleudert mit noch wilderer Kraft den Speer nach der Jungfrau. Sie fängt ihn mit dem Schilde, aber sie fällt. „Habe Dank für den Schuß", ruft die Gewaltige, sofort wieder aufspringend, „habe Dank, edler Ritter Gunther!" Und zornig, besiegt zu sein, eilt sie nach dem Steine, ergreift ihn, schwingt ihn mit gewaltigem Arme, schleudert ihn weithin und springt dem geworfenen mit fliegendem

Kriegssprunge nach und über ihn hinaus, daß laut ihr Elsengewand erklingt. Aber der kühne, kräftige Siegfried, langen und schnellen Leibes, faßt augenblicklich den Stein, schwingt ihn und wirft ihn weit über die Kämpferin hinweg, und im Wurfe springt er, den König noch dazu unter dem Arme tragend, mit übermenschlichen Kräften den ungeheuren Sprung, weiter noch, als die Königin gesprungen war. Und diese wendet sich augenblicklich zu ihrem Heergefolge: „Mage und Mannen, kommet heran, ihr sollt König Gunther alle werden untertan!" Es wird zur Heimfahrt gerüstet, und nachdem Siegfried erst noch sein Nibelungenreich besucht, Mannen von dort aufgeboten und reiche Schätze mitgenommen, fahren die Helden, Siegfried als Verkünder des gewonnenen Sieges und der heimkehrenden Königin des Landes voran, über die See und rheinaufwärts nach Worms zurück. Das Ziel ist erreicht; wie Brunhild mit Gunther, so wird Kriemhild mit Siegfried verlobt; in des Helden Arme wird gelegt das minnigliche Kind, und im Angesichte der Könige und der zahlreichen Gefolgsherren gibt und empfängt die Braut den ersten, den Verlobungskuß.

Aber den Glücklichen gegenüber sitzt finsteren Antlitzes das andere Paar, Gunther und Brunhilde. Tränen fallen über die Wangen der schönen, hohen Brunhild. Erstaunt und besorgt, weil schlagenden Gewissens, fragt Gunther nach der Ursache der Tränen, und Brunhild gibt zur Antwort: „Um Kriemhild, deine Schwester, weine ich, daß du sie nicht einem Könige, sondern einem deiner Mannen gegeben und durch die Heirat mit einem Eigenhold erniedrigt hast." „Seid still, schöne Frau", entgegnet Gunther, „das will ich Euch zu anderer Zeit erzählen, warum ich Siegfried meine Schwester gegeben habe; sie wird mit diesem Helden ein fröhliches Leben führen."

(Damit ist der erste Wurf des unheilvollen Knotens geschürzt. Noch einmal muß Siegfried in seiner Tarnkappe Gunther zu Hilfe kommen und Brunhild bezwingen, deren Ring und Gürtel er mitnimmt und an Kriemhild gibt.

Noch aber schlummert das aus der Tiefe heraufbeschworene Unheil; fröhlich zieht Siegfried mit seiner jungen Gemahlin in die Heimat, wo sie zehn Jahre in tiefem Frieden und seliger Ruhe ihres Glücks genießen. Dann folgen sie einer Einladung nach Worms.)

Eines Abends sitzen die Königinnen beisammen und sehen dem Ritterspiele zu. Da wallt Kriemhildens treues, liebendes, argloses Herz über: „Ich habe einen Mann, der es verdiente, daß alle diese Königreiche sein wären." Das war der Funke, welcher einschlug. „Wie wäre das möglich?" entgegnete finster Brunhild; „diese Reiche gehören Gunther und werden ihm untertan bleiben." Kriemhild, gleichsam versunken in das liebende Wohlgefallen an dem herrlichen Gatten, überhört die Worte des aufsteigenden Grolls und fährt noch unbefangener womöglich als vorher fort: „Siehst du wohl, wie er dort steht, wie er so herrlich vor den Helden hergeht, wie der Mond vor den Sternen? Darum ist mein Gemüt so fröhlich." Brunhild entgegnete, Gunther gebühre der Vorrang vor allen Königen, und Kriemhild antwortet, Siegfried komme ihrem Bruder Gunther doch wohl gleich. Da bricht endlich Brunhild zornig aus: „Als dein Bruder mich zum Weibe gewann, hat Siegfried selbst gesagt, daß er Gunthers Eigenhold sei, und dafür halte ich ihn seitdem." Freundlich bittet Kriemhild, diese Rede zu lassen; ihre Brüder hätten sie keinem Dienstmann verlobt.

„Ich lasse die Rede nicht", entgegnet Brunhilde trotzig; „dein Mann ist und bleibt uns untertan." Da bricht auch Kriemhildens gerechter Zorn aus: „Und Siegfried ist doch noch edler als Gunther, mein Bruder; es wundert mich nur, daß er so lange Jahre Euch weder Zins noch Dienst geleistet hat." „Das werden wir sehen", antwortet Brunhild, „ob man dich so ehren wird wie mich." „Ja, wir werden es sehen", ruft Kriemhild, „ob ich nicht beim Kirchgang den Vortritt haben werde."

Brunhilde steht mit ihrem Gefolge vor der Kirche und wartet auf ihre Schwägerin. Als diese anlangt, gebietet ihr Brunhilde laut vor allem Volk, still zu stehen: „Eine Eigenmagd soll nicht vor der Königin hergehen." Da flammt der bittere Zorn Kriemhildens auf: „Du hättest sollen stillschweigen, du bist von Siegfried geminnet und schmählich verlassen; auch hat er dich bezwungen und gewonnen, nicht Gunther. Du selbst hast dich also einem Eigenmann ergeben." Wohl fügt sie begütigende Worte hinzu; aber es ist zu spät. Beim Ausgang aus der Kirche fordert Brunhilde Beweise. Da zeigt Kriemhilde Ring und Gürtel. Wie ein gepeitschtes Wild richtet sich Gunthers Weib auf in grimmiger Rachsucht; Siegfrieds Tod ist beschlossen. Freilich hält der Arglose selbst, nach seinen friedlichen Erklärungen, den Streit für beigelegt.

(Von nun an tritt Hagen immer mehr in den Vordergrund. Brunhildens Trauer bewegt ihn zur Rache an Siegfried.

Ein falsches Kriegsgerücht wird verbreitet. In zärtlicher Liebe für ihren Gatten gibt Kriemhilde das Geheimnis preis und näht mit eigener Hand ein Kreuz auf das Gewand ihres Gatten, da wo er verwundbar ist — damit Hagen ihn schützen könne. Als Hagen am anderen Morgen das Kreuz bemerkt, schickt er angeblich Friedensboten des Sachsenkönigs, und der Kriegszug wird in eine Jagd verwandelt.

Wohl ist Kriemhilds Seele durch schwere Träume beängstigt; aber weder sie noch Siegfried ahnen, woher die Gefahr droht.)

In der Erzählung von der Jagd und von Siegfrieds Tod tut sich das höchste Vermögen deutschen Volksgesanges auf. Vor allem reißt uns wieder Siegfried hin; er ist übermütig wie ein Knabe. Nach glücklichem Jagen, auf der Rückkehr zum Sammelplatz, fängt er einen Bären, den er losläßt, der alles in Verwirrung setzt, den schließlich nur er selbst erlegen kann. Und ebenso übermütig beschwert er sich über schlechte Verpflegung. Er hat einen Riesendurst; es ist aber kein Getränk da: „Man hätte mir lieber Saumtiere mit Meth und Gewürzwein herbringen oder den Sammelplatz näher an den Rhein verlegen sollen." Hagen weiß eine Quelle in der Nähe. Er reizt den Siegfried zum Wettlauf an, worauf dieser freudig eingeht. In seinem unschuldigen Selbstgefühl läuft er gewaffnet, während Hagen und Gunther in Hemden laufen dürfen. Dennoch ist er der erste; er wartet aber, bis Gunther getrunken hat. Während dann Siegfried zur Quelle niedergebeugt ist, trägt ihm Hagen die Waffen fort und wirft ihm den eigenen Speer durch das seidene Kreuzlein in den Rücken. Siegfried hat nur seinen Schild behalten, und damit schlägt er den Mörder zu Boden. Aber seine Farbe ist bleich geworden; schwach sinkt er hin in die Blumen. Er beschuldigt Hagen und Gunther, erinnert an seine Dienste, an seine Treue; die letzten Gedanken wendet er Kriemhild, seinem Sohn und seinem Vater zu. ‚Die Blumen allenthalben vom Blute waren naß; da rang er mit dem Tode.' Man legt den Leichnam auf einen Schild; und sobald es Nacht wird, fährt man ihn über den Rhein.

Der entsetzliche Hagen läßt den Toten vor die Tür des Hauses legen, in dem Kriemhild wohnt, wohl wissend, daß sie selbst gleich am frühen Morgen, wenn sie nach ihrer Gewohnheit zur Messe geht, ihn da finden werde. Ein Kämmerer geht mit dem Lichte voran und sieht den Leichnam: „Frau, stehet stille! Da liegt vor dem Gadem ein erschlagener Ritter." Ein lauter Schrei des Entsetzens ist Kriemhilds Antwort; sie weiß, wer da erschlagen liegt, ohne daß man es ihr gesagt hat, und als sie den Erschlagenen sieht, ruft sie: „Du bist ermordet; dein Schild ist nicht zerhauen! Dem gilt es den Tod, der das getan!" Siegfrieds Mannen und Siegfrieds Vater werden geweckt; lauter Jammer erfüllt weit und breit die Säle und Höfe; und zur Rache scharen sich die Getreuen des erschlagenen Helden. Kaum daß Kriemhild warnen und abwehren kann: es sei jetzt nicht Zeit zur Rache — dereinst werde sie kommen. Als der Tote auf der Bahre liegt, kommen die Könige, ihre Brüder, und die Verwandten; auch Hagen tritt ohne Scheu hinzu. Kriemhilde aber wartet an der Bahre des Bahrrechts, und als Gunther ihr eben einzureden sucht, fremde Mörder hätten ihn erschlagen, da tritt Hagen heran, und die Wunden fließen. „Ich kenne die Räuber wohl", ruft die Arme, „und Gott wird die Tat an ihnen rächen."

(Wir treten in den zweiten Teil der Dichtung. Kriemhilde hat nur zwei Gedanken: Leid und Rache. Durch die Versenkung des Nibelungenschatzes ist sie von Hagen wiederum aufs tiefste gekränkt und gereizt. Nach dreizehn Jahren der Trauer wird sie des Hunnenkönigs Etzels Gattin, nachdem ihr der Markgraf Rüdiger geschworen hat, mit allen seinen Mannen jedes Leid, das ihr widerführe, zu rächen. Wiederum vergehen dreizehn Jahre. Da veranlaßt Kriemhild Etzel, ihre Verwandten zu einem Feste auf die nächste Sonnenwende einzuladen. Trotz Hagens Warnung wird die Einladung angenommen.)

Hagen steht im Mittelpunkt der Erzählung: sympathisch in seiner überall zugreifenden Kraft und Entschiedenheit, in seiner Mannentreue und seinem despotischen Willen, seiner Furchtlosigkeit und seiner Furcht vor jedem Schein der Furcht, — unheimlich in seinen übermenschlichen Leistungen, in seiner Bereitwilligkeit zu Totschlag und Lüge, in seinem Bestreben, alle üblen Anzeichen zu verhehlen, bis der Rubikon überschritten ist und er in dämonischer Lust allen das sichere Verderben prophezeit. Der Dichter verweilt bei dem Übergang über die hochangeschwollene Donau: Eine Fähre suchend, findet Hagen Meerweiber, denen er die Kleider raubt. Sie prophezeien gute Fahrt, bis sie ihre Kleider wiederhaben; dann sagen sie die Wahrheit: „Kehrt um, da es noch Zeit ist; niemand von eurem großen Heer wird heimkehren, außer des Königs Kaplan." Hagen lockt den Fährmann durch falsche Angaben herüber, springt ins Schiff, tötet den Unwilligen und rudert mühsam alle Scharen über den Strom. Als er bei der letzten Überfahrt den Kaplan sieht, ergreift und schleudert er ihn in die flutende Donau; er stößt ihn erbarmungslos zurück, da er nachschwimmen will. Nun kehrt der Kaplan um, erreicht das Ufer. Hagen zerschlägt das Schiff und ruft: „Etwas Ungeheures mach ich euch bekannt: wir kommen niemals wieder heim ins Burgundenland."

Unmittelbar vor der Schilderung des gräßlichen Untergangs erzählt der Dichter den heiteren Aufenthalt bei dem treuen, offenen, ehrlichen Markgrafen Rüdiger, bei dessen Gemahlin, der milden Gotelinde,

der in holder Schönheit erblühenden Tochter. Mit dem deutschen Kusse empfangen Hausfrau und Tochter die lieben Gäste, des Hausherrn alte Freunde, ihrer Königin Brüder und Verwandte, und in kindlicher Unschuld geht das holde Mägdlein an der Reihe der Helden herab, ihnen den Kuß des Willkommens darzubringen — doch als sie an Hagen gelangt, schauert Dietlinde zusammen vor den grausigen Zügen, und nur auf Zureden des Vaters reicht sie ihm die erbleichende Wange dar. Heiterkeit herrscht an der fröhlichen Tafel, an welcher die schöne edle Hausfrau selbst waltet; fröhliche Lust in den Stunden des Nachmittags, in welchem die Tochter des Hauses mit ihren Jungfrauen wieder erscheint und den edlen Volker zu lieblichem Saitenspiel und ergötzlichen Scherzliedern begeistert. Den Gipfel der Freude erreicht das trauliche Zusammenleben, als die Burgunden um die liebliche Tochter Rüdigers für den jüngsten ihrer Könige, Giselher, werben und die Verlobung des schönen jugendlichen Paares unter allgemeiner Zustimmung zustande kommt. Bei seiner Rückkehr will der Vater den Burgunden sein liebes Kind Dietlinde mitgeben an den Rhein.

(Dietrich von Bern reitet den Burgunden entgegen, um sie zu warnen. Dann hören wir von der Ankunft und von dem Empfang am Hoflager des Hunnenkönigs, von dem Ausbruch der Feindseligkeiten und von dem Blutvergießen. Es folgt die letzte Bedrängnis der Burgunden und ihr Ende: „Der Nibelungen Not." Scherer nennt diesen Schlußteil des Epos „das Ergreifendste, was die mittelhochdeutsche Volkspoesie hervorgebracht hat".)

Der Abend ist eingebrochen, die Nacht macht dem blutigen Getümmel ein Ende, und dumpfe Stille folgt dem wilden Getöse. Da treten die Helden aus dem Saal auf die Stiege und bitten um Kampf im Freien. Kriemhilde verlangt Hagens Auslieferung; aber die Könige sind ihrem Diener treu. Da läßt Kriemhilde *Feuer an den Saal legen*. In der furchtbaren Hitze trinken die Helden das Blut der Toten.

Am Morgen beginnt das Morden von neuem; der Saal ist nicht einzunehmen, und zu Hunderten decken die Leichen erschlagener Hunnen die Stiege. Endlich wendet sich der Hunnenkönig an seine letzte Hilfe, an seinen letzten Trost: an den edlen *Markgrafen Rüdiger von Bechlarn*. Da kämpft Rüdiger den bitteren *Todeskampf der Seele*, die zwischen Treulosigkeit und Verrat wählen soll. Versagt er der Königin den Dienst, sie zu rächen, so ist er treulos und sein Leben ewiger Schande preisgegeben; leistet er den Aufforderungen des Königs, der ihn bei seiner Mannentreue, der Königin, die ihn bei seiner Eidestreue beschwört, Folge, so übt er Verrat an denen, die er als Freunde und Gesellen hierher geleitet, denen er Treue und Hilfe zugesagt, denen er seine Tochter verlobt hat, und seine Seele ist verloren. Die Mannentreue siegt über die Freundestreue. Der letzte Kampf wird dem Helden schwer gemacht; auch die Burgunden mahnen ihn an seine Treue, und vor allen lebt der junge Giselher auf in Lebenshoffnung, daß der Vater seiner Braut ihnen Hilfe bringe. Starken Herzens zerreißen hüben und drüben die Helden das Freundesband, das sie umschlingt. Der Kampf beginnt; Rüdiger und Gernot sinken nebeneinander im Tode nieder.

Auf die Kunde von Rüdigers Tod schickt *Dietrich* von Bern den alten *Hildebrand*, um die Burgunden zu fragen, weshalb Rüdiger erschlagen sei. Wider Dietrichs Gebot wappnen sich alle Mannen aus dem Gotenstamm; als die Auslieferung von Rüdigers Leiche mit Hohn abgeschlagen wird, kommt es zu neuem Kampf, in dem alle Burgunden außer Gunther und Hagen, alle Goten außer Hildebrand den Tod finden. Schwer verwundet, entflieht Hildebrand vor Hagen.

Da gebietet Dietrich seinem Waffenmeister Hildebrand, auch die Seinen zu den Waffen zu rufen; aber Hildebrand antwortet: „Wer soll zu Euch kommen? was Ihr von Lebenden noch habt, die seht Ihr bei Euch stehen; ich bin es ganz allein, die andern die sind tot." So geht denn *Dietrich allein* dem letzten Kampfe entgegen. Es gelingt ihm, zuerst Hagen, dann Gunther zu überwinden und zu fesseln. Er führt sie zu Kriemhild und empfiehlt ihr, das Leben der Helden zu schonen.

Die Königin fordert von Hagen den Nibelungenschatz; trotzig antwortet er: „So lange einer meiner Herren lebt, sage ich nicht, wo der Hort ist." Da läßt sie ihrem Bruder Gunther das Haupt abschlagen und trägt es bei den Haaren hin zu Hagen. Der ruft: „Den Schatz weiß nun niemand als Gott und ich allein; dir aber, Teufelin, soll er auf immer verborgen sein." Da zieht sie Siegfrieds Schwert, das Hagen an der Seite führt, aus der Scheide, und Siegfrieds Schwert rächt Siegfrieds Mord an dem Mörder durch die Hand der blutigen Hunnenkönigin, der einst so anmutsvollen und liebreizenden Kriemhilde. Empört springt Hildebrand auf, weil der Friede so schrecklich gebrochen sei, den Dietrich der Königin für Gunther und Hagen geboten. Er tötet Kriemhilde, die mit einem gräßlichen Schrei hinsinkt.

„Mit Leide war beendet — des Königs Festgelag,
Wie stets die Lust mit Leide — auf dieser Erden enden mag."

Das Nibelungenlied hat eine lange *Ursprungs- und Entwicklungsgeschichte*:

1. In der germanischen Völkerwanderungszeit (5. und 6. Jahrh.) entstanden balladenartige Dichtungen über Sigurd (Siegfried) und über Atli (Etzel, Attila), die noch in der Edda fortleben. Wahrscheinlich handelte es sich anfangs um *zwei ganz verschiedene Sagen*, die nichts miteinander zu tun hatten[1]).

Die Erzählungen von *Sigurd und Brunhilde* sind zur Heldensage abgeblaßte Göttermythen; Sigurd (Siegfried) und Brunhilde waren von Haus ebenso Götter, wie Herakles und Perseus, Helena und Medea. Wenn Sigurd den Drachen tötet und Brunhilde zu neuem Leben erweckt, so erscheint *er* als der Licht- und Frühlingsgott, der gegen die winterlichen Mächte der Finsternis kämpft, der die Sonnenjungfrau oder die im Winterschlaf erstarrte Erdgöttin erlöst; er vermählt sich mit der Jungfrau. Aber später erfolgt der tragische Umschlag; in der Fülle des Glücks erliegt der Lichtgott wieder den winterlichen Mächten, wie der Sommer dem Winter weichen muß. — Als der Göttermythus ins Menschliche übertragen wurde, machte die Motivierung des Umschwungs Schwierigkeiten. Man erzählte, Sigurd habe die Brunhilde verlassen und vergessen, ja in Gunthers Gestalt für Gunther gewonnen.

[1]) Vgl. die früheren Ausführungen S. 177 ff.

Ganz anders die Atlisage; sie knüpft an historische Persönlichkeiten der Völkerwanderungszeit und an historische Vorgänge an, die ins Sagenhafte gesteigert sind. Sie erzählt uns vom Untergang der Burgunden am hunnischen Königshof und von Gudrun (Kriemhilde), die den Tod ihrer Brüder am eigenen Gemahl, Atli, rächt.

2. Je mehr die beiden Sagenkreise von Sigurd und von Atli verbunden wurden, um so stärker waren die Umbildungen. Allmählich trat Siegfrieds Jugend zurück, und Kriemhilde (Gudrun) erschien als die einzig rechtmäßige Gattin des Helden. Vor allem wurde das Rachemotiv geändert; Kriemhilde rächt nicht mehr den Tod ihrer Brüder an ihrem Gatten Etzel, sondern sie benutzt Etzels Macht, um den Tod des unvergeßlichen Siegfried an ihren Brüdern und an Hagen zu rächen.

Wir haben Zeugnisse dafür, daß im sächsischen Niederdeutschland aus mündlichen Überlieferungen allmählich ein größeres Spielmannepos erwuchs. Etwas später, um 1200, erfolgte in Österreich am Babenberger Hofe die Niederschrift. Damals hat ein ritterlicher, höfischer Sänger manche Spielmannszüge beseitigt und das ganze dem Modegeschmack entsprechend, nach der Weise höfischer Dichter überarbeitet. Nunmehr entstanden zwei gleiche Teile, von denen der erste mit Siegfrieds Tod, der zweite mit der Rache endet. Die Hauptperson aber wurde Kriemhilde, und dadurch erhielt das ganze eine glückliche Abrundung.

Als an Stelle der früheren balladenartigen Kürze die epische Breite getreten war, zog der beliebte Sagenstoff immer mehr Sagen in seinen Kreis, besonders von Dietrich und Rüdiger, die ursprünglich nichts damit zu tun hatten.

3. In diesem um 1200 niedergeschriebenen Nibelungenepos lassen sich Spuren der jahrhundertelangen Entwicklung noch vielfach erkennen; Altes und Neues steht unausgeglichen nebeneinander[1]).

Der Gunther des zweiten Teils ist ein anderer, als in dem ersten Teil, wo er immer hilfsbedürftig erscheint.

Siegfried ist aus dem wilden Waldbub zu einem höfisch erzogenen Ritter geworden; wir hören von dem feierlichen, prunkvollen Feste, wo er zum Ritter geschlagen wird. Bald darauf aber dringt doch die alte Überlieferung durch, die den jungen Helden als kecken, ungestümen, kampfesfrohen Recken in Worms auftreten läßt. Auch wird die Absicht der Reise ganz vergessen, um die Hand Kriemhildens zu werben; vielmehr wird ihm die Braut entgegengebracht.

[1]) Auch an poetischer Schönheit sind die Teile sehr verschieden: Der Anfang, dann das Auftreten Siegfrieds in Worms, die Fahrt nach dem Isenstein, Siegfrieds Tod, die Überfahrt über die Donau, der Aufenthalt auf der Burg Rüdigers, die letzten Kämpfe am Hunnenhofe gehören zu dem Schönsten, was deutsche Dichtkunst hervorgebracht hat. Daneben stehen minderwertige Abschnitte.

Besonders aber ist das Verhältnis Siegfrieds zu Brunhilde unklar. Offenbar hat der Dichter alles beseitigen wollen, was einen Makel an der Heldengestalt bestehen ließ; er soll nicht als untreu erscheinen. Und doch fragen wir: woher kennt Siegfried den Weg zum Isenstein? woher kennt Brunhilde den Helden, den sie sofort bei seiner Ankunft mit Namen anredet? weshalb begrüßt Siegfried weder bei der Fahrt von Worms rheinabwärts noch bei der Rückkehr seine Eltern in Xanten? sind die Tränen der Brunhilde an ihrem Hochzeitstage genug motiviert? klingt es nicht unwahrscheinlich, daß die Angabe Siegfrieds, er sei Gunthers „Eigenhold", die wahre Ursache für alles spätere Leid sei?

Der Dichter hat um 1200 den ganzen Hintergrund umgeschaffen. Vor uns stehen Ritter und Frauen der höfisch-ritterlichen Zeit; ihre Anschauungen, Gewohnheiten und Liebhabereien decken sich mit denen der Zeit, in der das Epos niedergeschrieben ist; außer Etzel und seinen Hunnen sind alle Christen und erfüllen getreulich ihre Pflichten gegen die Kirche. Aber beides, Christentum und Rittertum, ist doch nur äußerlich über das Ganze gelegt; der Dichter führt uns das Alte im Gewande der eigenen Zeit vor, wie Heinrich von Veldeke den Äneas als höfischen Ritter auftreten läßt.

4. Die Hauptsache aber ist durch all die Jahrhunderte festgehalten: Das Nibelungenepos ist ein Hohelied deutschen Wesens, deutschen Heldentums und deutscher Treue. Bekanntlich hat Ludwig Uhland die sämtlichen Charaktere der Heldensage auf zwei Gruppen verteilt: die Treuen und die Untreuen. Daraus erwachsen die schweren Konflikte, wie bei Rüdiger die Mannentreue mit der Freundestreue ringt, die Pflicht gegenüber dem Königspaar mit der Pflicht gegenüber der eigenen Familie. Der treue Siegfried wird, ohne es zu wissen, treulos; „ahnungslos schreitet er über den schmalen Felsengrat, erfüllt von hoher, kindlich reiner Kraft". Aus Treue wird die holde Kriemhilde zur Furie: Der Tod Siegfrieds durfte nach germanischem Rechtsgefühl nicht ungerächt bleiben; weil die Brüder ihr die Genugtuung versagen, nimmt sie Zuflucht zum Hunnenkönig; alle müssen umkommen um des einen Hagen willen. — Und wie herrlich erscheint die Gefolgstreue: Herr und „Dienstmann" stehen unlöslich zusammen; wie der Mann für seinen Herrn kämpft, so tritt dieser für seinen „Mann" ein; der eine geht für den anderen in Not und Tod[1]).

[1]) Bismarck sagt in „Gedanken und Erinnerungen" III, S. 124, 128 f., daß dieser Geist gegenseitiger Liebe und Treue im Hohenzollernstaate geherrscht habe, bis Wilhelm II.: „Das Gefühl, welches die festeste Grundlage der Verfassung des preußischen Heeres ist, das Gefühl, daß der Soldat den Offizier, aber auch der Offizier den Soldaten niemals im Stiche läßt, ein Gefühl, welchem Wilhelm I. seinen Dienern gegenüber bis zur Übertreibung nachlebte, ist in der Auffassung des jungen Herren bisher nicht in dem Maße erkennbar. Der Anspruch auf unbedingte Hingebung, auf Vertrauen

Zusatz.

Interessant sind die Weiterbildungen und Umdichtungen der Nibelungen- und Siegfriedsage in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters. Der wieder verwildernde Geschmack zeigt sich in der rohen und äußerlichen Anhäufung von Stoff, unbekümmert um die dadurch entstandenen Widersprüche und ohne Rücksicht auf die ästhetische Gesamtwirkung. Zugleich wird der Inhalt wiederum den Zeitverhältnissen angepaßt. Die Bilderhandschrift des Nibelungenlieds aus dem 15. Jahrhundert hat einen bemerkenswerten Zusatz: Dietrich habe die Burgunder mit dem Hinweis gewarnt, der von Etzel ihnen überlassene Saal sei durch drei mit Schwefel und Kohle gefüllte Rohre bedroht; diese Rohre sollten angezündet werden, wenn die Recken zu Tische säßen. Damit ist das Feuerrohr, die Kanone, in der Nibelungen Not eingeführt[1]).

Gudrun.

Inhalt[2]).

In dem Gedicht ist die Sage von drei Generationen enthalten:
von Hagen, dem Könige von Irland, und seiner Jugendgeschichte;
von Hettels Werbung um dessen Tochter Hilde;
von Gudrun, der Tochter Hettels und der Hilde.

Hagens Geschichte wollen wir übergehen.

1. In der Erzählung von Hettels Werbung um Hilde tritt uns vor allem die herrliche Heldengestalt des Sängers Horand entgegen. Um die von Hagen ängstlich gehütete Tochter Hilde für Hettel, ihren König und Verwandten, zu gewinnen, sind Wate, Horand und Frute mit ihren Mannen nach Irland gefahren; dort geben sie vor, von dem gewaltigen König Hettel vertrieben zu sein. Wate und Frute gewinnen das Wohlwollen des Königs Hagen, sowie Wate wenigstens das scherzende Wohlwollen der königlichen Frauen; der breitbärtige riesige Held bequemt sich, bei den Frauen sich niederzulassen, und diese fragen ihn scherzend, wie er ernst dasitzt, bunte Borten um das dichtbehaarte Haupt gewunden, was ihm wohl lieber sei, bei schönen Frauen zu sitzen oder in hartem Streit zu fechten? Und der mächtige Kämpe, der in der Schlacht wie ein wilder Eber brauste, antwortet ohne Besinnen: Wohl dünke es ihm gut, bei schönen Frauen zu weilen, aber doch noch viel sanfter, in harten Stürmen mit dem Heergefolg zu fechten; da lachen laut die Königinnen und fragen: ob dieser Mann denn wohl auch Weib und Kind daheim habe? Schon ist auf diesem Wege einiges Wohlwollen gewonnen, da erhebt Horand seinen wunderbar süßen Gesang an einem stillen Abend in der Burg des Königs am Seeufer, und die Vöglein lassen den Schall ihres Abendliedes

und unerschütterliche Treue ist in Wilhelm II. gesteigert; eine Neigung, dafür seinerseits Vertrauen und Sicherheit zu gewähren, hat sich bisher nicht betätigt ... Mit dem Übergange von hohenzollerischem Geist auf koburg-englische Auffassungen geht ein Imponderabile verloren, welches schwer zu ersetzen sein wird. Wilhelm I. schützte und deckte seine Diener, auch wenn sie unglücklich oder ungeschickt waren, vielleicht über das Maß des Nützlichen hinaus ..."

[1]) Nach Golther, „Die deutsche Dichtung im Mittelalter", S. 436.

[2]) Nach Vilmar.

schweigen vor dem lieblichen Ton des königlichen Sängers. Und wieder am frühen Morgen bei Sonnenaufgang klingen die wundervollen Gesangestöne durch die Burg, daß die Vöglein ihr Morgenlied vergessen, daß alle Schläfer im Königshause erwachen und der König mit seiner Gemahlin auf die Zinne heraustritt und die königliche Jungfrau ihren Vater bittet: „Liebes Väterchen, heiß ihn singen mehr!" Und zum drittenmal am Abend erhebt der Dänenkönig seine Stimme, daß die Glocken nie so rein geklungen haben, wie sein Gesang ertönte, daß die Arbeitenden nicht zu arbeiten, die Siechen nicht krank zu sein sich dünkten, die Tiere in dem Walde ihre Weide stehen ließen und die Würmlein, die im Grase gehen, und die Fische, die in der Woge schwimmen, innehielten auf ihrer rastlosen Fahrt. — Und der Sänger gewinnt die Jungfrau für den, der ihn zu der Werbung gesandt hat; sie stiehlt sich weg, geht mit dem Sänger zu Schiff und wird Hettels Weib.

2. Hettels und Hildes Kinder sind Ortwin und Gudrun. Um letztere wirbt Hartmut, der Sohn des Normannenkönigs; aber alte Feindschaft zwischen den Geschlechtern verhindert einen glücklichen Erfolg der Werbung. Dagegen tritt der König von Seeland, Herwig, auf und erkämpft sich die Liebe der schönen Gudrun. Sie wird ihm verlobt; aber kurz darauf machen Vater und Verlobter einen Kriegszug in ein fernes Land, und während ihrer Abwesenheit kommt der abgewiesene Werber, der Normanne Hartmut, mit seinem Vater, dem König Ludwig, vor die Burg gezogen, erobert sie und führt Gudrun von dannen. Hettel und Herwig mit ihren Helden, unter ihnen vor allem Wate, setzen den Räubern nach und ereilen sie auf dem Wulpensande oder Wulpenwerder, einer Nordseeinsel. Hier wird nun eine schon in sehr alten Liedern gefeierte, blutige Schlacht geschlagen; wie Schneesturz auf Schneesturz nach den Stürmen von den Bergen rollt, so fliegen die Speere von den Händen; bis unter die Arme im Meer stehend, fechten die Helden grimmiglich, so daß des Meeres Flut blutgefärbt wurde und in rotem Scheine am Strande fern dahin wogte, so weit wie man mit einem Speere werfen mochte. Der Abend bricht herein, und in der sinkenden Sonne wird der geraubten Gudrun Vater, Hettel, von König Ludwig erschlagen. In der Nacht entfliehen die Normannen mit ihrer Beute; zum Nachfolgen in Feindesland genügen die Heereskräfte nicht mehr.

In der Normandie empfängt Hartmuts Mutter, Gerlinde, Gudrun anfangs freundlich. Als aber auch sie, ebenso wie König Ludwig, umsonst ihre Überredungskunst an der treuen Jungfrau versucht hat, schreitet sie in ihrem „wölfischen" Sinne zu Gewalt und Mißhandlung; die eine Krone tragen sollte, muß die Dienste der niedrigsten Mägde verrichten, den Ofen heizen und die Leinwand am Meeresstrande waschen. Aber ihr Herz bleibt geduldig und ihr Sinn treu, geduldig und treu durch eine Reihe von Jahren voll sich stets wiederholender, stets gesteigerter Demütigungen und Mißhandlungen.

Dreizehn Jahre vergehen, da mahnt Königin Hilde die Helden an die Rache; nach stürmischer Fahrt erreichen sie die Küste der Normandie und landen unbemerkt an einem Walde. Gudrun geht, wie sie seit Jahren gewohnt ist, täglich zum Strande, um die Leinwand zu waschen: da wird ihr in Vogelgestalt ein Engel gesandt, sie zu trösten und ihr die nahe Ankunft der Freunde zu verkünden. Von der Botschaft sprechend, versäumen sich Gudrun und ihre Leidensgefährtin Hildburg im Waschen. Deshalb

werden sie bei der Heimkehr von der argen Gerlinde heftig gescholten und müssen am nächsten Morgen, obgleich des Nachts tiefer Schnee gefallen ist, barfuß zum Strande gehen, um die Wäsche zu vollenden. An demselben Morgen kommen Ortwin und Herwig, um Kunde einzuziehen, in einer Barke an die Stelle, wo die Königstochter bebend vor Frost, im nassen Gewande, die Leinwand wäscht. Die lange Unterredung führt zur Wiedererkennung, und Herwig will seine Braut auf der Stelle mitnehmen. Aber ihr Bruder Ortwin erklärt: „Was mir im Sturm des Krieges abgenommen ist, das will ich heimlich nicht entwenden, und eh ich heimlich stehle, was ich mit Waffenkampf erringen muß, eher mögen, hätte ich hundert Schwestern, sie alle sterben."

Die Männer scheiden. In ihrem übermut wirft Gudrun die Wäsche ins Meer; grimmigen Empfang erwartet sie von der erbosten Gerlinde; um der Mißhandlung zu entgehen, stellt Gudrun sich, als wolle sie nunmehr Hartmut heiraten. Am nächsten Morgen sieht eine der Gefährtinnen Gudruns am Fenster; beim ersten Tagesschein sieht sie das Gefild von Waffen leuchten und das Meer voll Segel. Sie weckt Gudrun, und schon ruft der Wächter hoch von der Zinne. Der Kampf beginnt; tapfer fechtend fällt der Normannenkönig Ludwig unter Herwigs Streichen; die böse Gerlinde will dafür Gudrun erschlagen haben, und schon ist das Schwert über ihrem Haupte gezückt, als Hartmut, welcher von unten der grimmen Mutter mörderische Absicht gewahrt, edelmütig dem Verbrechen wehrt. Hartmut wird gefangen, und der zornige Wate dringt in das Frauengemach, um die verdiente Rache an Gerlinde zu nehmen. Gudrun verleugnet sie gleich edelmütig, wie Hartmut sie selbst vom Tode errettet hat; aber Wate weiß doch die Rechte zu finden und schlägt ihr das Haupt ab.

Darauf folgt die Heimfahrt, Sühne und dreifache Vermählung: zwischen Herwig und Gudrun, zwischen Hartmut und Hildburg, zwischen Ortwin und Ortrun, der normannischen Königstochter, der einzigen, die im fremden Lande Mitleid mit Gudrun gehabt und ihr tröstlich beigestanden hatte in ihrer tiefen Schmach.

1. Auch im Gudrunepos sind uralte mythologische Vorstellungen mit historischen Erinnerungen verschmolzen. Ob wir berechtigt sind, bei der schönen Jungfrau an den „himmlischen Schatz" zu denken? an die entrückte Sonne oder die erstarrte Erde? Wir hören, daß sie vom Vater festgehalten wird, der alle Freier abweist; und daß die von feindlichen Mächten geraubte Jungfrau mit Gewalt erlöst wird. In dem gewaltigen Wate hat man den Sturmgott Wodan sehen wollen, den „Wogenreiter", der die Sonnenjungfrau aus der Meeresfeste befreit, in der sie von Riesen festgehalten wird.

Das Hildelied der Edda scheint Licht in die Entwicklung der Gudrunsage zu bringen. Snorri Sturluson erzählt nach alten Skaldenliedern seinen Inhalt. Wir hören, wie der König Högni dem Räuber seiner Tochter Hilde, Hedin, nacheilt und ihn auf einer nordischen Insel erreicht; auf einen Vergleich will er sich nicht einlassen. Dann heißt es bei Snorri Sturluson weiter:

„Sie begannen die Schlacht, die der Hjadninge Unwetter genannt wird, und kämpften den ganzen Tag; am Abend aber begaben sie sich zu ihren Schiffen. In der Nacht ging Hilde hin und erweckte durch Zauberei alle die Männer, die am Tage zuvor gefallen waren. Am nächsten Morgen gingen die Könige wieder ans Land und stritten, und mit ihnen alle, die am vorigen Tage erschlagen waren. So ward die Schlacht fortgesetzt, einen Tag nach dem anderen, und alle Männer, die fielen, und die Waffen, die auf dem Schlachtfelde lagen, wurden zu Stein, nicht minder auch die Rüstungen. Sobald es aber tagte, standen all die Toten wieder auf und kämpften; und so, heißt es in Liedern, wird es fortgehen bis zur Götterdämmerung."

Der Mythus berichtet von ewigen Kämpfen, die täglich sich erneuern und wahrscheinlich den Wechsel zwischen Tag und Nacht bedeuten.

Später wurde das Mythische abgestreift, und, wie für das Nibelungenlied die germanische Völkerwanderung des 5. und 6. Jahrhunderts, so bildet die Wikingerzeit des 9., 10., 11. Jahrhunderts den historischen Hintergrund für das Gudrunepos. Scherer schreibt S. 132 f.: „Die Epoche der Normannenzüge scheint poetisch festgehalten. Plötzliche Verheerung, Raub und Brand bricht herein vom Ufer. Burgen und Städte, an der See gelegen, werden überfallen, belagert, erobert. Auf Inseln treffen sich zögernde und nacheilende Feinde. Eine Verfolgung soll eingeleitet werden, da findet man die Schiffe leck, vielleicht durch List angebohrt; aber rasch sind neue gebaut. In einer furchtbaren Schlacht fällt die ganze junge Mannschaft; hierauf wird sieben Jahre gewartet, bis die Knaben herangewachsen und zur Rache tüchtig sind. Ein Mohrenkönig Siegfried, der in die Handlung episodisch eingreift und in Friesland Krieg führt, erinnert an einen gleichnamigen Normannenführer, der in den Jahren 885/6 die große Belagerung von Paris leitete und im Herbst 887 bei einem Angriff auf die Friesen sein Leben verlor; die heidnischen Normannen wurden auch sonst in der Zeit der Kreuzzüge mit den Sarazenen und Mohren verwechselt."

Das um 1200 niedergeschriebene Epos zerfällt in zwei Teile, das Hildelied und das Gudrunlied; Willmanns nennt die Gudrunsage „die frei erfundene Umgestaltung der Hildesage". Als später beide vereinigt wurden, waren mehrere Umdichtungen nötig; Hagen und Hettel fallen nicht im Kampfe, sondern versöhnen sich; auf dem Wülpensande tobte viele Jahre später, als Hettels Tochter Gudrun geraubt ist, die Schlacht zwischen Hettel und dem Normannenkönig Ludwig.

Die Heimat der Sage sind die Uferländer der Nordsee. In Niederdeutschland scheint um die Mitte des 12. Jahrhunderts ein Gudrunepos entstanden zu sein, das in Österreich um 1200 von einem ritterlichen Sänger erweitert, umgedichtet und niedergeschrieben ist: wie das Nibelungenlied. Ritterlich-höfisches und christliches Wesen wurden darüber ausgebreitet.

2. Wie im Nibelungenlied, so ist auch im Gudrunepos die Hauptperson eine Frauengestalt. Um diesen germanisch-deutschen

Frauencharakter zu verstehen, müssen wir uns der Äußerungen des römischen Geschichtsschreibers Tazitus (um 100 n. Chr.) erinnern. Er erzählt in den Kapiteln 16—27 der „Germania" Zustände, die den Welschen höchst merkwürdig erschienen und unverständlich waren: die Reinheit der Ehe; die wohlbeschirmte Keuschheit, die nichts von Lüsternheit und von Sentimentalität kennt; die ebenbürtige körperliche und geistige Kraft der Jungfrau, „deren Jugend die gleiche ist, der Wuchs von derselben Größe; wenn sie sich vermählen, stehen sie in gleicher Kraft".

Wir verstehen es, daß eine Brunhilde nur dem als Weib gehören will, der sie im Kampf zu besiegen vermag. So erwacht in Gudrun, als sie Herwigs Tapferkeit im Kampf gegen ihren eigenen Vater sieht, die Liebe zu dem mutigen Helden, und sie setzt ihre Verlobung mit ihm durch. Und dann wird die Dichtung zu einem Hohelied der Frauentreue. Gudrun bewahrt, nachdem sie entführt ist, Jahre lang die Treue: Treue ihrem Verlobten, trotz aller Lockungen und Demütigungen, Treue ihrem Volksstamm, Treue gegen sich selbst. Dabei erscheint sie nirgends empfindsam; wir hören nichts von bräutlicher Sehnsucht oder von sentimentalen Klagen. Vielmehr liegt etwas Herbes in ihrem Charakter, das unserem modernen Geschlecht leider fremd und unverständlich geworden ist. Golther schreibt S. 323:

> „Gudrun ist kein schüchternes Mädchen, sondern eine sehr entschlossene und tatkräftige Jungfrau, die sich wohl ohne Klage ins Unvermeidliche zu schicken weiß, aber immer auf den Tag der Rache wartet. Sie begegnet ihrer Peinigerin Gerlinde mit schroffer Haltung, unversöhnlich, unbeugsam. Sie verschmäht die Flucht, die ihr nach der Begegnung mit Herwig und Ortwin leicht möglich wäre. Sie will trotzig ihre Feinde zuerst demütigen."

Man hat vermutet, daß selbst das Mitleid, das Gudrun zum Schluß für Hartmut empfindet, der Sage ursprünglich fremd war und erst in der Minnezeit der Ritterromantik hinzugedichtet ist.

Zusatz.

Gerade aus diesem Mitleid mit Hartmut, das uns schon als eine Modernisierung der Ritterzeit erscheint, hat ein neuerer Dichter (Ernst Hardt) ein Motiv entwickelt, das die Hauptgestalt von Grund aus verändert. Mit Recht verurteilt Heinrich Driesmanns solche Umdichtungen, welche „die titanisch wilde Größe der ungebrochenen Natur" Gudruns dem Empfinden unsres modernen großstädtischen Geschlechts anpassen möchten. Er schreibt: „Unverkennbar haben die alten Sagengestalten etwas vom Charakter der Statuen an sich; es sind die geistigen Bildwerke der Germanen, und man sollte sie in ihrer monumentalen Größe gelten lassen und genießen, ohne sie mit den romantischen Gefühlen unserer Zwergwelt zu verbrämen, zu verschminken und aus ihrer kaltklaren Hochgebirgsnatur in die moderne schwül moralische Atmosphäre herunterzuziehen. Man sollte zu viel Ehrfurcht vor diesen Gestalten haben, um ihnen das anzutun."

Dietrich von Bern.

Dietrich erscheint im 12. und 13. Jahrhundert, in der Blütezeit der mittelhochdeutschen Dichtung und noch weit darüber hinaus, neben Siegfried als der beliebteste und volkstümlichste Held. Aber wir haben über ihn kein Epos, das dem Nibelungenlied oder Gudrun gleichwertig wäre. Am schönsten sind die zwei Gedichte von der Rabenschlacht und von Alpharts Tod; sie gehören zu der Sagengruppe, die von Dietrichs Kämpfen mit Ermanrich erzählt.

Die Rabenschlacht[1]).

Am Ende des 13. Jahrhunderts ist dem älteren Spielmannsepos von der Rabenschlacht eine Einleitung vorausgeschickt, die uns Dietrichs Flucht und Verbannung erklären soll: König Ermanrich von Rom hatte einen Ratgeber mit Namen Sibeche (Sibich), dessen schöne Frau er entehrte; da wurde aus dem treuen Sibeche der ungetreue, der fortan dem Könige nur zum Schlimmen riet. Seine arglistigen Verleumdungen bewirkten, daß Ermanrich seinen eigenen Sohn ins Verderben schickte, dann seine Neffen, die Harlunge, umbrachte und auch seinem Neffen Dietrich nachstellte. Dieser wurde gewarnt, kam ihm zuvor und besiegte den König. Aber durch Hinterlist gelang es dem Ermanrich, die treuesten Helden Dietrichs gefangen zu nehmen, und er wollte sie nur freigeben, wenn Dietrich alle seine Länder und Städte ihm überlasse. So wanderte dieser mit seinen Getreuen ins Elend und fand Aufnahme beim Hunnenkönig Etzel, dessen Nichte Herrat er heiratete. Zweimal zog er gegen Ermanrich aus und besiegte ihn; weil er aber gegen die Übermacht nicht aufkommen konnte, mußte er zu Etzel zurückkehren.

Hieran schließt sich das ältere Gedicht von der Rabenschlacht; sein Inhalt ist folgender:

Am Hofe Etzels sammelt sich ein Heer, dem vertriebenen Dietrich zu Hilfe. Etzels junge Söhne, Scharf und Ort, wünschen sehnlichst mitzureiten und Bern zu sehen. Nur ungern läßt ihre Mutter Helche sie ziehen, gewarnt von bösen Träumen. Dietrich verbürgt sich für ihren Schutz. Mit seinem jungen Bruder Diether zusammen bleiben sie unter des alten Elsan Hut in Bern zurück, während das Heer vor Raben (Ravenna) gezogen ist. Aber sie reiten ihrem Führer davon, verirren sich im Nebel und geraten in die Nähe von Ermanrichs Heer. Da erblicken sie Wittich, der mannlich unter seinem Schilde Wache hält. Alsbald reiten sie den Verräter an, obwohl sie nur leichte Sommerkleidung tragen; aber sie erliegen alle seinen Streichen. — Unterdessen freut sich Dietrich auf der Walstatt des errungenen Sieges über Ermanrich: da naht Elsan mit der Trauerkunde. Zornig schlägt Dietrich ihm das Haupt ab; er sieht Wittich über die Heide reiten und erkennt, daß er die Knaben erschlug. Grimmig setzt der Berner ihm nach; Wittich jagt in toller Angst dahin, bis er ans Meer kommt. Da taucht die Meerminne Waghild, seine Ahnmutter, hervor und zieht ihn in die Flut. — Dietrich sendet Botschaft über das Geschehene an Etzel und Helche. Als die Königin im Blumengarten sich ergeht, laufen die herrenlosen Rosse der jungen Königssöhne mit blutigen Sätteln

[1]) Nach Golther, „Dichtung des Mittelalters".

in den Hof. Im ersten Schmerz flucht sie Dietrich. Aber als sie hört, daß auch er Diether, seinen Bruder, verlor, wird sie versöhnt und spricht für Dietrich bei Etzel. Als der Berner selber nach Etzelburg kommt und sein Haupt auf Etzels Fuß neigt, richtet dieser ihn mit erneuter Huld auf.

Alpharts Tod.

Auch in dem um 1250 verfaßten Gedicht „Alpharts Tod" erscheint Wittich als Mordrecke und Vernichter junger Helden. Darüber lesen wir bei Scherer S. 126 f.:

„Alphart, Wolfharts Bruder, ein junger kühner Held, ist allein auf Vorposten gezogen; er besiegt eine Schar von 80 Mann. Sogar den bewährten Kämpfer Wittich bringt er zu Fall, schont aber edelmütig den Niedergeworfenen und Ehrlosen. Da kommt diesem Heime zu Hilfe und läßt sich durch Wittich bewegen, daß sie gegen alle Ritterehre zu zweien den tapferen Jüngling anfallen und erschlagen. Das Gedicht ist ganz auf direkte sittliche Wirkung gestellt: Hochherzigkeit auf der einen, Gemeinheit auf der anderen Seite. Dort Kraft und Mut, hier Feigheit und Schwäche. Dem edlen Besiegten folgt Ruhm, den elenden Siegern ewige Schmach. Die Grundbegriffe der Ehre und Treue werden in dem Liede eingeschärft, das sich durch sorgfältige Motivierung aus den wohlkontrastierten Charakteren und durch die ausführlich ruhige Darstellung mit den besseren Partien des Nibelungenepos vergleicht."

Die Wandlungen der Dietrichsage.

Während den Sagen von Siegfried und Brunhilde alter Göttermythus zugrunde liegt, mit dem sich Erinnerungen an geschichtliche Ereignisse verbanden, sehen wir in den Dietrichsagen die umgekehrte Entwicklung, daß historische Persönlichkeiten allmählich von der Geschichte gelöst werden.

1. Dietrich und Ermanrich, von deren Feindschaft die wichtigste Sagengruppe erzählt, haben von Haus aus nichts miteinander zu tun. Das geht schon daraus hervor, daß der Ostgotenkönig Ermenrich (Ermanrich) sich um 374 n. Chr. selbst in sein Schwert stürzte, als er im Kampf mit den einfallenden Hunnen unterlag: während der Ostgotenkönig Theoderich (Dietrich) erst 454 geboren wurde. Anfangs entwickelten sich über beide Könige, deren Andenken in der Erinnerung des Volkes haften blieb, unabhängig voneinander zwei verschiedene Sagen:

Ermanrich wurde der Typus eines wilden, habgierigen und jähzornigen Tyrannen. Schon 200 Jahre nach seinem Tode erzählte man von dem treulosen Ratgeber Bikka oder Sibikke (Sibeche, Sibich), der den König anstiftete, gegen sein eigenes Geschlecht zu wüten. Auf Sibichs falsche Anklagen hin ließ Ermanrich seinen Sohn zum Galgen führen, seine Gattin unter den Hufen der Rosse zertreten und seinen Neffen hinschlachten. Dem ungetreuen Sibich stellte man den getreuen Ekkehart gegenüber.

Anderseits schmückte die Sage den gewaltigen Kriegszug immer mehr aus, den Theoderich der Große (Dietrich) 488/9 gegen

Odoaker unternahm; sie machte aus Dietrich den rechtmäßigen Herrn Italiens, der vor Odoaker zu dem Hunnenkönig Etzel habe fliehen müssen und später sein angestammtes Reich zurückeroberte[1]). So entstand die Verbindung Dietrichs mit Etzel (Attila), die eine immer größere Rolle spielen sollte; wiederum setzte sich die Sage über den Anachronismus hinweg, daß Attila 453 gestorben und Dietrich (Theoderich) 454 geboren ist. Mit Recht hat man in diesem Freundschaftsverhältnis zwischen Dietrich und Etzel eine Beschönigung der Abhängigkeit der Ostgoten von den Hunnen gesehen, die tatsächlich von 374—454 bestand.

2. Für die weitere Entwicklung war die Verschmelzung der Ermanrich- und Dietrichsage wichtig, indem Ermanrich an die Stelle Odoakers trat[2]). Nun hieß es, daß Dietrich gegen seinen Oheim Ermanrich, den wilden und habgierigen König Roms, der gegen seine eigene Familie wütete, die Kriegszüge vom Hunnenhofe Etzels aus unternommen habe.

Durch diese Wandlungen der Sage hat sich auch das Bild des Helden Wittich völlig verschoben. Dahinter scheint eine geschichtliche Persönlichkeit zu stecken; in der Erinnerung lebte er zunächst als der heldenmütige Vorkämpfer gegen die Hunnen fort; man erzählte, daß er die Gemeinschaft Dietrichs gesucht habe und in den Kreis seiner tapferen Genossen aufgenommen sei. Als aber die Sage den Dietrich zu einem Freund des Hunnenkönigs machte, geriet Wittich in ein schiefes Licht; aus dem Treuen wurde ein Ungetreuer; denn als erklärter Feind der Hunnen konnte er nicht auf Dietrichs Seite kämpfen, der mit Hilfe der Hunnen gegen Ermanrich zog.

3. Bekanntlich wurde Dietrich dann auch in die Nibelungen- und Siegfriedsage verflochten; am Schluß des Nibelungenepos greift er entscheidend in den blutigen Kampf am Hofe Etzels ein.

Noch später hatte man das Bedürfnis, die beiden berühmtesten und tapfersten Helden sich messen zu lassen; man erzählte von einem Zweikampf zwischen Dietrich und Siegfried. So entstanden die Dichtungen vom Rosengarten. Als lustige Gestalt erscheint der ungefüge Mönch Ilsan, Hildebrands Bruder, für den es keine größere Wonne gibt, als wenn er aus dem Klosterleben zur Teilnahme an einer Reckenfahrt geholt wird.

4. Allmählich wurden, wie in den Artusromanen, die Abenteuer immer mehr gehäuft; wir hören von zahlreichen Kämpfen Dietrichs mit Drachen, Zwergen und Riesen. Schließlich hatte man das Bedürfnis, was zu verschiedenen Zeiten über Dietrich gedichtet war, zu einem abgerundeten Lebensbild zusammenzufassen: Die Kämpfe gegen Riesen,

[1]) Dieses Anrecht auf Italien leitete man wohl daher ab, daß schon 410 der Westgotenkönig Alarich Rom erobert hatte.

[2]) In dem Hildebrandlied wird noch Odoaker als der Feind Dietrichs genannt.

Drachen, Zwerge verlegte man in seine Jugend; dann folgten die Flucht und der Aufenthalt bei Etzel, zuletzt die Rückkehr.

Dietrich ist der menschlichste Held, milde und gerecht; er entschließt sich sehr schwer zum blutigen Kampfe und muß von seinen Freunden gedrängt werden. „Scheu und zögernd steht er vor jeder kühnen Tat; aber es ist nicht das Zaudern der Überlegung und Vorsicht, es ist jugendliche Verschämtheit, Mißtrauen in die eigene Kraft, die er unbewußt in sich trägt ... Bezeichnend ist jener feine Zug in den Rosengartenliedern, wo ihm vorgehalten wird, er streite nur mit Riesen und Lindwürmern im Walde, wo es niemand sehe. Ist dann aber Dietrich einmal aufgereizt oder drängt die äußerste Not zur Entscheidung, dann haucht er verzehrende Zornflammen, dann schlägt er siegreich den ungeheuren Schwertstreich. Schwankend im Entschluß, ist er stets sicher in der Tat. Der letzte zum Kampfe, vollführt er, was kein anderer vermocht hätte; so steht er auch, nach dem Fallen sämtlicher Helden, allein unbezwungen auf der Walstatt und wird lebendig der sichtbaren Welt entrückt[1])." — Dietrich wurde das Urbild des deutschen Michels.

Ganz im Gegensatz zu der germanisch-deutschen Heldensage entwickelten sich kirchliche Sagen über Dietrich; wie sie aus Karl dem Großen das Zerrbild eines Heiligen und Kreuzzugs-Gottesstreiters machten, so aus Theoderich (Dietrich) einen Teufel. Es ist geradezu empörend, wie schnell die kirchliche Legende den milden, duldsamen Wohltäter, der die römische Kirche gegen alle Übergriffe byzantinischer Kaisertyrannei schützte und ihr eine Freiheit gewährte, wie sie diese weder vorher noch nachher besessen hat, zu einem wilden Verfolger und Todfeind der katholischen Kirche umformte. Schon um 550 war das Andenken Theoderichs (Dietrichs) völlig entstellt; er galt als Typus eines unduldsamen Ketzers. Um 600 erzählte der Papst Gregor I. der Große: „Theoderich sei im Jahre 526 ohne Gürtel und Schuhe und mit gebundenen Händen zwischen dem Papste Johannes und dem Patrizier Symmachus einhergeschleppt und in den glühenden Krater der Insel Liparis geworfen." Oder man berichtete, daß Dietrich als wilder Jäger bis zum jüngsten Tage ohne Ruh und Rast auf einem schwarzen Pferde durch die Lüfte reite und seine Sünde büße.

Wolframs „Parzival".

Inhalt[2]).

Parzival, aus königlichem Geschlecht, wird nach des Vaters frühem Tode von der besorgten Mutter in der Einsamkeit des Waldes erzogen, einem Einsiedler gleich, fern von aller Berührung mit der Welt; denn sie fürchtet, der Sohn möge gleich dem tiefbetrauerten Vater, von Tatenlust gedrängt, ruhelos von Kampf zu Kampf und in einen frühen Tod stürmen. Aber eine zufällige Begegnung mit Rittern genügt, um die

[1]) Nach Uhland.

[2]) Nach Vilmar und Scherer.

adelige Natur zum Durchbruch zu bringen. Jetzt ist kein Halten mehr; er muß hinaus, hinaus aus dem grünen stillen Dunkel seines Waldhauses, hinaus aus den zärtlich den Sohn umschlingenden Armen der treuen Mutter, hinaus in die glänzende Ritterwelt, hinaus an König Artus' Hof, zu der Blüte aller Ritterschaft. Und die Mutter, die des Sohnes Wanderlust nicht besiegen kann, läßt ihm ein Gewand anlegen zur Fahrt, doch nicht eines Ritters, sondern eines Toren Gewand, aus Sacktuch und Kälberfell genäht. Der treuen Mutter bricht beim Abschied vom Sohne das Herz; als er aus ihren Blicken entschwindet, sinkt sie zusammen, und ihre Augen schließen sich für immer.

Vilmar schreibt: „So zieht Parzival dahin, um der Welt als ein Tor zu erscheinen, wie die meisten wahrhaft tiefen deutschen Gemüter bei ihrem ersten Auftreten in der Welt als Toren sich darstellen. Wir haben hier ein tiefdeutsches Jünglingsgemüt, voll Unschuld und doch voll Tatenlust, voll Heimatsgefühl und doch voll Wandersehnsucht, das die Augen der nächsten Umgebung verschließt, aber fast träumend, halb sehnsüchtig und halb wehmütig-ängstlich hinausschaut nach den fernen blauen Bergen, nach den blühenden Gefilden, wo alles neu und fremd und wunderbar, und doch bekannt und heimatlich und traut ist." Aufsehen erregt sein lächerlicher Aufzug, Aufsehen aber auch seine ungefüge Tapferkeit. Erst der alte Gurnemanz lehrt ihn, was für einen höfischen Ritter sich schickt im Frieden und im Streit, und warnt ihn unter anderem vor unnützen Fragen.

Parzival zieht weiter und rettet die bedrängte Königin Kondwiramurs, die seine Gemahlin wird. Aber die Heimatsehnsucht und der Wandertrieb erwachen von neuem in ihm, und er zieht aus, nach seiner Mutter zu sehen, von deren Tod er nichts erfahren hat. Auf dieser Fahrt gelangt Parzival zur Burg des heiligen Grals. Vor seinen erstaunten Augen öffnet sich die blendendste Pracht; aber inmitten der niegesehenen Herrlichkeit wohnt tiefstes Leid. Parzival sieht, daß der König Amfortas, neben dem er sitzt, schwerkrank ist; er sieht eine blutende Lanze hereintragen, bei deren Anblick alles jammert; er sieht viel Wunderbares; er empfängt von Amfortas ein Schwert zum Geschenke mit einem Hinweis auf das Unglück des Königs. Aber er fragt nicht, was das alles bedeute; er hat keine Frage des Mitgefühls für seinen gütigen Wirt. Dadurch hat Parzival eine schwere Schuld auf sich geladen; mit Schande muß er die Burg verlassen.

In tiefem Sinnen reitet Parzival von dannen, und immer tiefer versinkt er in sich selbst, bis er zuletzt bei dem Anschauen dreier Blutstropfen, die im Schnee vor ihm ausgegossen sind, sich völlig verliert in träumerisches Sinnen und süßes Andenken an die verlassene Gattin Kondwiramurs; in weiter wilder Welt überfällt ihn mit einem Male überwältigendes Heimweh. Die von Artus abgesandten Ritter können ihn nicht aus seinen Träumen aufwecken, bis Gawein ihm die Blutstropfen verdeckt; als aber Parzival nun zu Artus kommt, der ihn in die Tafelrunde aufnehmen will, da erscheint die grause Fluchbotin des Grals, die Zauberin Kundrie, und flucht Parzival. Dieser leistet Verzicht auf die weltliche Ritterschaft, gelobt sich dem Gral, aber ohne Kraft und Zuversicht, und reitet traurig und an Gott verzweifelnd von dannen. Länger als vier Jahre irrt er umher, fern von Gott und fern von der Heimat, in sich verbissen und trotzig; es ist die Zeit des Zweifels.

Während dieser Zeit verliert das Gedicht den Parzival völlig aus den Augen, um in langer Ausführung die Herrlichkeit des weltlichen Rittertums zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Als Held der Begebenheiten erscheint Gawein, der viele ritterliche Taten ausführt. — Nach vier Jahren finden wir Parzival wieder, am Karfreitag. Ein pilgernder Ritter weist ihn zum erstenmale wieder auf das höhere Ziel seines Lebens, mahnt ihn an die Treue Gottes und führt ihn zu dem Einsiedler Trevrizent. Von ihm erfährt Parzival seine Herkunft und Geschichte; er wird belehrt, daß Hochmut und Zweifel niemals den Gral gewinnen können, sondern nur Demut und Unterwerfung unter Gottes Fügung.

Als ein verwandelter Mensch verläßt Parzival den Einsiedler; Gottvertrauen leitet jetzt alle seine Taten. Indem er seinen Freund Gawein besiegt, mit dem er unwissentlich kämpft, siegt symbolisch das durchgeistigte Rittertum über das weltliche. Er zieht weiter und hat noch einen Kampf mit dem Führer einer Heidenschar zu bestehen, in welchem er seinen Halbbruder Feirefiz erkennt. Als auch dieser bestanden ist, ist seine innerlich längst vollbrachte Reinigung auch äußerlich völlig bewährt: es wird ihm durch dieselbe Gralsbotin, die ihm einst den Fluch angesagt, seine Bestimmung zum König des Grals angekündigt, und so zieht er denn ein in die Gralsburg; er erlöst durch die Frage nach dem Leiden seines Oheims diesen von seinen Schmerzen, nimmt von dem Königtum im Gral Besitz, findet seine Gattin mit seinen beiden Söhnen wieder und läßt den jüngeren zum König über seine weltlichen Reiche krönen. Der ältere, Lohengrin, soll nach dem Vater König im Gral werden.

Es spricht sich ein bedeutendes Stück Kulturgeschichte darin aus, was zu den verschiedenen Zeiten aus diesem Sagenstoff gemacht ist. Mit Recht wird der „ungebildete" Wolfram zu den höchsten Denkern und Dichtern des Mittelalters gerechnet.

1.

Schon vor Wolfram waren zwei Sagenkreise vereinigt, die von Haus aus nichts miteinander zu tun hatten: vom König Artus und vom heiligen Gral.

König Artus oder Arthur ist der alte britisch-keltische Nationalheld, der um 500 gegen die eindringenden Angeln und Sachsen tapfer gekämpft haben soll. Er wurde der Mittelpunkt zahlreicher Erzählungen; sie enthielten, so weit wir aus den Überresten ersehen können, eine Masse rohen und wüsten Stoffes: „Abentèuer auf Abenteuer gehäuft, von denen man weder begreift, warum sie angefangen sind, noch wohin sie zielen, Anfänge ohne Ende und Endstück ohne Anfang." Diese ungefügen Stoffe fanden im 12. Jahrhundert Eingang bei den Franzosen und dienten ihnen zur Darstellung des weltlichen Rittertums. Zu den am meisten gefeierten Helden des Artuskreises gehörte Parzival. Mit dieser Artussage war in dem unvollendeten Epos des Franzosen Kristian (Chrétien) die Gralssage verbunden.

Was ist der Gral? Allerlei Vorstellungen haben sich zu dem wichtigsten und merkwürdigsten Sagenkreis zusammengeschlossen, den das christliche Mittelalter hervorgebracht hat. Ihre Wurzeln reichen in die vorchristliche, urarische Zeit zurück; es handelt sich um zweierlei:

um das wunderbare himmlische Gefäß, die Quelle ewiger Verjüngung, mit der Eigenschaft, Speise und Trank in unerschöpflichem Maße zu spenden,

und um die Lanze, die an Thors Hammer, an den Blitz erinnert.

Der Gral der Parzivalsage und der Goldhort der Nibelungen bedeuten eigentlich dasselbe: Es ist die Sonne bzw. der himmlische Schatz, durch den sich alles Leben ewig erneuert.

Auf keltischem Boden erfolgte die innige Verschmelzung dieser altarischen Mythen und Sagen mit den Legenden vom Abendmahlsgefäß Christi und von der Lanze des Longinus. Der heilige Gral, die wunderbare Schüssel, wurde zum Symbol der Erlösung der sündigen Menschheit durch Christi Blut. Man sagte, daß er auf der Gralsburg von einem Könige und seiner auserwählten Ritterschaft bewacht werde. In dem Epos des Franzosen Chrétien wird erzählt, daß Parzival mit Schande ausgestoßen sei, weil er nicht nach dem Geheimnis des Grals und der Lanze fragte.

2.

Wie Heinrich von Veldeke, Hartmann von Aue, Gottfried von Straßburg, so hat auch Wolfram einen fremden Stoff für seine Dichtung gewählt und ein französisches Epos zu seiner Vorlage gemacht. Aber er drückte, im Gegensatz zu jenen, seinem Epos „Parzival" ein deutsches Gepräge auf.

1. Mögen auch die äußeren Begebenheiten für unseren Geschmack einen zu breiten Raum einnehmen, so ist doch die innere Bildungs- und Entwicklungsgeschichte Parzivals die Hauptsache. Wolfram erzählt die Schuld und Läuterung seines Helden, seine Erlösung und seinen Aufstieg zur höchsten Vollendung. Die Erziehung der königlichen Mutter war verkehrt, die den Sohn aus ängstlicher Sorge seinem natürlichen Berufe entziehen will. Aber auch die ritterliche Erziehung des wackeren Gurnemanz reichte nicht aus; sie war schuld, daß der junge Held beim Anblick des Grals und der blutenden Lanze, beim Anhören des Jammers sein natürlich-menschliches Gefühl und die teilnahmvolle Frage nach der Ursache unterdrückte. Mit Recht ist darauf hingewiesen, daß der Dichter gegen die höfischen Schicklichkeitsideale des weltlich-welschen Rittertums protestierte.

Ausgestoßen aus der Gralsburg, sagt sich Parzival los von Gott und streift jahrelang umher, bis er am Karfreitag innere Einkehr hält. Die Sinnesänderung, gerade das was Jesus unter „Buße" versteht, bringt die Erlösung, und Parzival wird Gralskönig.

2. In der Verherrlichung des Rittertums geht Wolfram weit über die französische Vorlage hinaus. Und zwar werden uns in Gawein und Parzival zwei verschiedene Typen des Rittertums vor Augen geführt: das weltliche und das geistliche Rittertum, ein niederes und ein höheres. Parzival und Gawein sind Freunde; obgleich der Dichter in Parzival ein höheres Ritterideal feiert, so fällt es ihm doch

nicht ein, das andere zu verdammen. Zwar erscheint ihm das Weltleben nicht als das höchste Glück; aber er verurteilt es nicht, wie die spätere Zeit, als ein Werk des Teufels.

Um den Gral sammelt sich sein geistliches Rittertum, eine christliche Organisation, unabhängig von der Kirche. In diesen Orden aufgenommen zu werden, ist das Höchste, was dem Menschen zuteil werden kann. Der Ritterorden erstreckt seinen Einfluß über die ganze Erde; er erhält seine Gesetze und Weisungen durch den Gral unmittelbar vom Himmel. Sein König hat eine machtvolle Würde neben dem Papsttum; ja, vom Papsttum ist überhaupt keine Rede. Wolfram nennt den Orden die „Templeisen". Offenbar hat er dabei an den Tempelorden gedacht; aber mehr ist das Ganze eine Verherrlichung des am Ende des 12. Jahrhunderts gegründeten deutschen Ritterordens. In einer Zeit, wo Staat und Kirche, Laien und Klerus, Kaisertum und Papsttum, Rittertum und Mönchtum miteinander rangen, suchte Wolfram einen Ausgleich, eine Verbindung von weltlichen und geistlichen Idealen. So wurde ihm die Artus- und Gralssage der Rahmen für die Probleme seiner Zeit.

3. Noch eins ist sehr bemerkenswert. Wolfram lebte und dichtete in der Zeit der Kreuzzüge, der Kämpfe zwischen Christentum und Islam, der ohne weiteres als „Heidentum" bezeichnet wurde. Als Unternehmungen größter Unduldsamkeit waren die Kreuzzüge von der streitbaren Kirche begonnen; aber sie hatten die entgegengesetzte Wirkung: eine bisher unbekannte Duldsamkeit, ein gegenseitiges Verstehen von Christen und Sarazenen („Heiden"). In der Parzivaldichtung sind Heiden und Christen durch ein Familienband umschlungen. Parzival hat einen „heidnischen" Halbbruder, Feirefiz, sie treffen im Kampfe zusammen und messen sich; dann erkennen und versöhnen sie sich. Als der geläuterte Parzival einen einzigen Gesellen mit in die Gralsburg bringen darf, wählt er seinen heidnischen Bruder, der dort zum Christentum übertritt. Feirefiz kehrt dann in seine asiatische Heimat zurück und wird Vater des Priesterkönigs Johannes.

Auch der größte deutsche Lyriker vor Goethe, Walther von der Vogelweide, lebte hauptsächlich im „rückständigen" Südosten, wo man nie ganz der welschen Mode erlag, am Hofe der Babenberger in Österreich. In derselben Zeit (um 1200), wo die epischen Dichter sich wieder den deutschen Heldenliedern zuwandten, oder wie Wolfram, fremdem Stoff deutschen Geist einhauchten, begann Walther in seinen nationalpatriotischen Liedern den Kampf gegen Rom und das Welschtum. In dem neu entbrennenden Streit zwischen Kaisertum und Papsttum nahm er leidenschaftlich Partei gegen Rom. Der welschen Tücke und Doppelzüngigkeit stellte er in seinem berühmtesten Gedicht das deutsche Wesen gegenüber:

„Tugend und reine Minne
Swer die suochen wil,
Der sol kommen in unser Land: da ist Wünne vil.
Lange müeze ich leben darinnen."

In ihm erwachte das stolze Gefühl des Andersseins.

C.

Sieg des Romanismus.

Mit Recht weist Fülöp-Miller in seinem Buch „Führer, Schwärmer und Rebellen" auf den großen Wandel hin, daß in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters „die Urangst" wieder durchbreche, die Angst vor dem Teufel und dem Heer seiner Dämonen, „die allesamt der Hölle angehören und stets bestrebt sind, die Frommen in ihre Gottlosigkeit und Verdammnis zu verstricken". Aber dieser Wandel ist nicht, wie Fülöp behauptet, darauf zurückzuführen, daß die „angstbannende" Kirche ihren Einfluß auf die Menschen verlor. Vielmehr brachte der Sieg des Romanismus über den Germanismus die volle Rückkehr in die Wahnvorstellungen und in die Fäulnis des hellenistisch-jüdisch-römischen Zeitalters. (Vgl. S. 112—161). Wie damals verbanden sich Freigeisterei und Aufklärung mit wahnsinniger Dämonenangst, mit Wunder- und Aberglauben. Auch die Sibyllinischen Prophezeiungen beschäftigten die erregten Gemüter und die Sehnsucht nach dem 1000-jährigen Reich des Friedens und des Glückes (der „Chiliasmus"), dem eine Weltkatastrophe vorausgehe.

1.

Die Flucht vor dem Weibe.

Die irdische Welt mit all ihren Gaben ist an sich weder etwas Gutes noch etwas Schlechtes. Der Mensch soll ihr Herr und Gebieter sein, sich in der Welt betätigen und ihre Gaben in seinen Dienst stellen. Erst wenn wir uns selbst verlieren und Sklaven statt Herren werden, wird die Welt schlecht. Was Schiller in der „Glocke" vom Feuer sagt: Es sei eine hohe Himmelskraft und ein Geschenk Gottes, wenn der Mensch es „bezähmt, bewacht"; dagegen werde es zum Fluch, wenn „es sich der Fesseln entrafft", d. h. wenn wir aufhören, sein Herr und Gebieter zu sein: dasselbe gilt von allem irdischen Gut, von Geld und Besitz, von Kunst und Wissenschaft, von Speise und Trank. Die höchste Himmelsgabe und das herrlichste Gottesgeschenk ist die Ehe; aber sie darf kein verzehrendes und zerstörendes, sondern muß ein erwärmendes und belebendes Feuer sein, das die besten Tugenden der Opferfreudigkeit, der Hilfsbereitschaft und selbstlosen Arbeit für die Familie in uns weckt. Es gibt auf Erden keine Gemeinschaft, die sittlicher ist, als die Ehe, wenn sie der Mensch „bezähmt, bewacht".

Lebensbejahung ist das Zeichen gesunder Zeiten und gesunder Völker. Nachkommenschaft und Besitz gelten als die höchsten irdischen Güter, um die man die Gottheit anfleht. Bei allen Völkern nordischer Rasse tritt uns für die ältesten, unverdorbenen Zeiten die hohe Stellung der Frau und die Heiligkeit der Ehe entgegen. Erst die Entnordung und die Entartung brachten die Lebensverneinung und die Weltflucht. Der radikalste Gegensatz zur naiven altarischen Lebensbejahung trat schon früh in Indien ein. Es bildeten sich geistliche Orden, deren Mitglieder gerade auf das Verzicht leisteten, was früher am höchsten geschätzt wurde: auf Nachkommenschaft und Besitz. In Bud-

dhas Namen wurde nicht nur in Indien, sondern weit über Indiens Grenzen hinaus eine Lehre gepredigt, die der alten Lehre der Lebensbejahung schnurstracks entgegengesetzt ist; die Erlösung besteht in einer völligen Aufhebung des Lebens. — Auch in der untergehenden griechisch-römischen Kulturwelt nahm die Ehe- und Kinderlosigkeit zu; viele Menschen wandten sich mit Ekel von allem ab, was das irdische Leben bot.

Jesus Christus ist ein Lebensbejaher; er sagt von sich selbst: „Ich bin die Auferstehung und das Leben." Freilich will er uns zu einem höheren Leben emporführen; wir sollen die Herren, nicht die Sklaven der irdischen Güter sein. Aber wie alles, was Jesus bekämpfte, in die christliche Kirche eindrang, so auch die Weltflucht[1]). Und schon früh bestand diese Weltflucht vor allem in der Flucht vor dem Weibe. Es führte zu einer entsetzlichen Entwürdigung des Weibes, daß die Ehelosigkeit zu einem Verdienst gestempelt wurde und als ein Beweis höheren Christentums galt. Allmählich wurde der Zölibat dem ganzen Klerus aufgezwungen. Mit welcher Roheit haben Papst Gregor VII. und seine Nachfolger das Familienglück in zahlreichen Priesterehen zerstört! Es war ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß in demselben 12. Jahrhundert, wo das Rittertum einen übertriebenen Frauenkultus trieb, die Geistlichkeit um so eifriger die Frau als Werkzeug des Satans bezeichnete. Die Kirche siegte über das Rittertum; die Leute, denen die Weltflucht als das Höchste und Notwendigste erschien, stellten die Welt als „Frau Welt" dar.

Der Welt Lohn:

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts erzählte Konrad von Würzburg die Geschichte des ritterlichen Sängers Wirent von Grafenberg, der in Franken gelebt hatte und einige Jahrzehnte vorher gestorben war[2]):

Wirent von Grafenberg rang unablässig nach äußerem Ansehen in der Welt. Alles, was beliebt, berühmt und beifallswürdig macht, das stand ihm zu Gebote. Er war schön und wohlerzogen, heiter und glänzend, trat in schönen Kleidern auf; er war ein guter Jäger, verstand das Brettspiel und Musik und war den Frauen angenehm, wie stets zu ihren Diensten bereit; gab es irgendwo ein Turnier, auch selbst in weiter Ferne, so reiste er hin, um hoher Minne Sold sich zu erstreiten. Liebe war's, was alle seine Sinne füllte. Eines Tages saß er in seiner Kemenate und hatte einen Liebesroman in seiner Hand. Damit vertrieb er sich die Zeit bis zum Abend. Da trat ein Weib zu ihm, schöner als irgend eine lebende Frau, schöner als Venus und Pallas; ihre Schönheit strahlte so hell, daß das Gemach von ihrem Leibe erleuchtet ward; prachtvoll war sie gekleidet und trug eine Krone auf ihrem Haupte. Wirent, vor Schrecken bleich, sprang auf und hieß sie willkommen. „Erschrick nicht!" sagte sie, „ich bin ja die Frau, um

[1]) Schon in den Schriften des Neuen Testaments findet sich der Keim für den Widerspruch in der Römisch-Katholischen Kirche, daß einerseits die Ehe als ein Sakrament hochgestellt wird, anderseits die Ehelosigkeit als ein besonderes Verdienst gilt.

[2]) Nach Scherer S. 79 ff.

derentwillen du so oft Leib und Leben gewagt, deren treuer Diener du warst, von der du so vieles Gutes gesprochen und gesungen hast; du blühest wie ein Maienzweig in vielerlei Verdienst, du hast von Kindheit an der Ehre Kranz getragen; nun bin ich hergekommen, um dir deinen Lohn zu bringen."

Den edlen Ritter dünkt die Kunde wunderlich; er hat sie nie gesehen und soll ihr gedient haben. „Verzeihung, edle Dame, habe ich dir gedient, so weiß ich's nicht; aber sag mir, wer du bist." — „Das will ich gern", erwidert sie, „du brauchst dich nicht zu schämen, daß du mir untertänig; mir dienen Kaiser, Könige, Grafen, Freie, Herzöge; ich fürchte niemand außer Gott, der ist mächtiger als ich. Mein Name ist ‚die Welt'. Den Lohn, den du so lang gewünscht, den sollst du haben." Mit diesen Worten drehte sie ihm den Rücken zu. Der war voll von Schlangen, Kröten und Nattern, von Geschwüren und Beulen, worin Fliegen und Ameisen saßen und woran Maden zehrten. Ein abscheulicher Geruch verbreitete sich; ihr reiches Seidenkleid sah grau wie Asche aus; und so ging sie von dannen.

Der Ritter aber begriff, daß im Dienste der Welt die Seele zu Schaden kommt. Er trennte sich von Weib und Kind, nahm das Kreuz, kämpfte gegen die Heiden, tat Buße und errang sich die Seligkeit.

Scherer fügt hinzu: Diese drastische Geschichte besitzt einen symbolischen Wert. Sie trägt den geistlichen Stempel sichtbar an der Stirn und wird wohl in irgend einem Kloster entstanden sein, wo der Dichter Wirent eine bekannte Persönlichkeit war und zum Helden einer tendenziösen Erfindung geeignet schien. Klar geht daraus hervor, wie sich die Geistlichkeit zum ritterlichen Leben und zur Poesie der mittelhochdeutschen Blütezeit verhielt. Sie verdammte das ganze hochgesinnte Treiben als schnöden Weltdienst und stellte dafür die ewige Verdammnis in Aussicht.

Die Sage vom Tannhäuser.

Tannhäuser ist, ebenso wie Wirent von Grafenberg, eine historische Persönlichkeit, ein ritterlicher Sänger des 13. Jahrhunderts. Er war in Österreich mit Haus und Hof belehnt. Aber schöne Frauen, guter Wein und Leckerbissen brachten ihn um sein Gut; er geriet auf die Bahnen eines fahrenden Sängers; es ging immer weiter abwärts, und schließlich ist er auf seinen Fahrten verkommen und verschollen.

Um Tannhäuser hat sich immer üppiger die Sage gerankt, bis in unsere Gegenwart[1]). Wiederum kann man als Überschrift darüber setzen „Frau Welt". Mag die Sage auch in geistlichen Kreisen ihren Ursprung haben, so wurde sie doch immer mehr eine Volkssage und machte alle Wandlungen der Volkspoesie mit. Es scheint, daß man schon bald nach seinem Tode folgendes erzählte:

Nach üppigem Welt- und Minneleben zog Tannhäuser heimatlos und sorgenvoll umher. Reuig wandte er sich mit inbrünstigem Gebet an Gott und die heilige Jungfrau. Schließlich tat er eine Bußfahrt

[1]) Nach Golther, „Aufsätze", S. 25.

nach Rom zum Papste Urban IV., der ihm die Absolution verweigerte. Da verließ Tannhäuser voll Verzweiflung Rom und verkam draußen in der Welt.

Wie bei Wirent von Grafenberg, so wird „Frau Welt", die Verführerin zu sündlichen Wonnen und Wundern, als eine greifbare Gestalt gedacht. Es verband sich damit die alte Vorstellung von der Elfin, die den Ritter in ihr Reich lockt; im 14. Jahrhundert war die Sibylle von Nursia, im 15. Jahrhundert Frau Venus die lockende Verführerin. Und wenn wir hören, daß in dem Zauberreich alle Frauen jede Woche für 24 Stunden sich zurückziehen und als Nattern und Schlangen leben, so erinnert das wiederum an Konrads Gedicht von der „Welt Lohn".

Die beliebte Tannhäuser-Sage wuchs mit der Zeit und wurde immer mehr erweitert; sie verweilte besonders bei der Reue des Sünders und dem Abschied von Frau Venus, bei dem Bußgange nach Rom und der Verweigerung der Absolution durch den Papst, bei der Verzweiflung des Ritters und seiner Rückkehr in den Zauberberg. Dazu kam im 15. Jahrhundert das Stabwunder; der Papst habe gesagt: „Wenn der dürre Stecken grünen wird, den ich in der Hand halte, sollen dir deine Sünden vergeben sein, nicht anders." Nach drei Tagen hub der Stecken an zu grünen, und der Papst sandte Botschaft in alle Lande, sich zu erkundigen, wohin der edle Tannhäuser gekommen sei. Aber es war schon zu spät; Tannhäuser war verzweifelt in den Venusberg zurückgekehrt, und dort mußte er nun bleiben bis zum jüngsten Tag. — Im ausgehenden Mittelalter erhielt die Sage eine Spitze gegen päpstliche Härte:

„Das soll nimmer kein Priester tun,
Dem Menschen Mißtrost geben;
Will er denn Buß und Reu' empfahn,
Die Sünde sei ihm vergeben."

In dem 1490 gedruckten Heldenbuch taucht auch zum erstenmal die Gestalt des treuen Eckart auf, des Warners; er steht vor dem Venusberg und warnt alle, die hinein wollen.

Bemerkenswert ist, wie die Tannhäuser-Sage alle Wandlungen der Zeit mitmacht. Während die ritterlich-höfische Dichtung immer mehr verkümmerte und der Klerus entartete, erlebte im 14. und 15. Jahrhundert das anspruchslose Volkslied seine schönste Blüte. Damals entstanden balladenartige Volkslieder, in der Form eines Zwiegesprächs zwischen Venus und Tannhäuser, der sich zur Maria sehnt und von den Lüsten losreißen will; anderseits eines Zwiegesprächs zwischen Tannhäuser und dem Papst:

Zunächst das Zwiegespräch im Venusberg, auf der einen Seite drängendes Liebeswerben und schmeichelndes Kosen, auf der anderen verzweifelndes Losringen bis zu dem Ausruf: „Frau Venus, edle Fraue zart, ihr seid eine Teufelin", und „Maria, Mutter, reine Maid, nun hilf mir von den Weiben!" Später auch in Rom ein Zwiegespräch: Tannhäusers inbrünstiges Flehen um Erlösung, des

Papstes strenger Bescheid: „So wenig das Stäbleln in meiner Hand grünen mag, kommst du zu Gottes Huld."

Tannhäuser kehrt in den Berg zurück und wird von Venus freudig aufgenommen. Der Stab treibt Blätter, der Papst sendet Boten in alle Lande, um Tannhäuser zu suchen; der aber weilt für alle Ewigkeit im Zauberberg[1]).

Auch im Mittelalterlichen Drama ist Tannhäusers Schicksal behandelt.

Die Tannhäusersage blieb in der Neuzeit weitverbreitet. Hans Sachs und andere Meistersinger befaßten sich mit ihr; im 16. und 17. Jahrhundert ist sie auf fliegenden Blättern nachweisbar, in hoch- und niederdeutscher Sprache. Zwar verschwand sie dann aus der Literatur; aber in mündlicher Überlieferung lebte das Tannhäuserlied fort, erfuhr mannigfache Umbildungen und erhielt sich in entlegenen Bergtälern, in der Schweiz, Tirol, Oberösterreich. Kaum war es durch „des Knaben Wunderhorn" (1806) wieder bekannt geworden, da haben sich fast alle Dichter der letzten hundert Jahre des Stoffes bemächtigt und ihn in Balladen und Epen, Dramen und Satiren, Novellen und Erzählungen bearbeitet: z. B. Tieck und Hoffmann, Heine und Geibel neben vielen anderen. Die Sage vom Sängerkrieg wurde damit verbunden.

Alle überragt Richard Wagners Tannhäuser. Wie Goethes Faust die Sage des 16. Jahrhunderts zur Erlösung führt, wie Gretchens Verklärung Faust zu höheren Sphären hebt, so weicht der höllische Liebeszauber, dem Tannhäuser im Liede unrettbar anheimfällt, vor dem treuen Eckart-Wolfram und vor der Lichtgestalt der Elisabeth:

„Dein Engel fleht für dich an Gottes Thron,
er wird erhört: — Heinrich, du bist erlöst[2])!"

2.

Legenden.

Wundt sagt: „Wenn bei einer Sage der erbauliche Charakter durchschlägt, so ist die Erzählung eine Legende."

Bernheim: „Legende ist die an historisch-religiöse Begebenheiten und Persönlichkeiten anknüpfende Sage."

Günter[3]) versteht unter Legende die mit einer historischen oder erdichteten Heiligengestalt oder religiösen Sache in der Form der Geschichtserzählung verknüpfte vorchristliche Völkervorstellung von dem Verhältnis des Menschen zum Übersinnlichen.

1. Entwicklung und Wandlungen der Legende bis zum 13. Jahrhundert.

Usener nennt die auf dem Boden der Alten Kulturwelt entstehenden christlichen Legenden „Ausläufer des klassischen Altertums". Er schreibt in seiner Abhandlung „Die Legende der Pelagia":

[1]) Nach Golther, „Dichtung des Mittelalters", S. 477.
[2]) Vgl. meine späteren Ausführungen über Richard Wagner.
[3]) Günter, „Die christliche Legende des Abendlandes", S. 201.

„Die christliche Kirche konnte aus dem Kampf gegen die heidnische Kultur nicht als Siegerin hervorgehen, wenn sie nicht, was alles in Glauben und Kultus dem Volk ins Herz gewachsen war, selbst in sich aufnahm. Man wechselt das Innerste nicht wie ein Kleid. Die alten Opferstätten konnten geschlossen, dem Kultus gewaltsam ein Ende gemacht werden: der alte Glaube war unausrottbar und ergoß sich mit der Notwendigkeit, mit der gesetzliche Wandlungen sich vollziehen, in die neuen Formen, mochten die Priester es in weiser Politik befördern oder nur dulden. Die Versuche, heidnische Weltanschauung mit den Glaubenssätzen der neuen Kirche auszugleichen, sind kaum jünger als die Gründung der ersten Gemeinden auf christlichem Boden.

„Ein großartiger Assimilationsprozeß hat sich besonders im 4. Jahrhundert vollzogen. Je weiter die Tore der Kirche sich auftaten, um die wachsende Menge neubekehrten Volkes aufzunehmen — ‚allen aber', so berichtet ein Augenzeuge solcher Vorgänge, ‚öffnete die heilige Kirche ihre Pforten nach dem Worte der Schrift: wer da anklopft, dem wird aufgetan' —, in um so dichterer Masse drängte sich Heidentum in den christlichen Vorstellungskreis. Auch ohne Kapitulation blieb der Besiegte in seiner Weise Sieger."

Die Freude, die der Philologe bei der Entdeckung solcher „Ausläufer des klassischen Altertums" empfindet, darf uns über dieses victor vincitur nicht hinwegtäuschen: der Sieg der christlichen Kirche wurde mit einer Verfälschung der Religion Jesu bezahlt. Darin liegt die Tragik der mittelalterlichen Kirche; denn es war die untergehende, entartete, verkommene Alte Kulturwelt, womit sie sich verband. Alles, was Jesus bekämpft hatte, drang in die christliche Kirche ein; sie wurde in die Fäulnis hineingerissen, in den Dämonen- und Zauberglauben, in die Priesterkultur, in die Spekulation der Griechen und den Imperialismus der Römer. Die Farben, mit denen die Christen schon im 4. Jahrhundert die Erzählungen über die Apostel und Märtyrer ausschmückten, waren dem „heidnischen" Altertum entlehnt. Der antike Legendenstoff wurde verchristlicht.

Günter hat auf S. 49—132 eine ausführliche Zusammenstellung darüber gebracht, wie in der dem jungen Christentum gleichzeitigen hellenistischen Kultur dieselben Vorstellungen sich nachweisen lassen, die in der mittelalterlichen christlichen Legende immer wiederkehren:

Der Heilgott Asklepios wurde im Lande der Epidaurier als Kind von Ziegen genährt, und ein Hund bewachte ihn; ein Hirte, der seine Ziege suchte, fand den Knaben und sah einen Lichtschein von ihm ausgehen, und alsbald wurde offenbar, daß das Kind Kranke heile und Tote erwecke.

Wir hören von Götterbildern, die vom Himmel gefallen sind; von wunderbaren Traumgesichtern; von zahlreichen „Rettern" und „Unheilwehrern"; von tapferen „Drachentötern"; von göttlicher Hilfe in der Schlacht; von dem Delphin, der den Menschen auf seinem Rücken in Sicherheit bringt; von grünenden Stäben; von dem Knäblein in der Truhe auf dem Wasser; von wunderbaren Quellen; vom Schreiten über Flüsse

und Meere; von seltsamen Rettungen, indem die Erde oder ein Felsen sich öffnet; von einer kostbaren Perle oder Ring im Fischleib; von Dämonenaustreibungen.

Die Alte Kulturwelt war in der Römischen Kaiserzeit von einer gewaltigen Legendenstimmung und Wundersucht erfaßt[1]). Von Apollonius erzählte man:

> Ehe er geboren wurde, erschien der ägyptische Gott Proteus seiner Mutter und offenbarte ihr, wem sie das Leben geben würde. Als er auf einer Wiese geboren wurde, umringten Schwäne die Mutter und sangen, die Flügel schwingend, ihr Lied. Herangewachsen redete er alle Sprachen, ohne sie gelernt zu haben. Er war Weissager und Hellseher. Einst, als er in Ephesus mit seinen Schülern sich unterhielt, brach er mitten in der Rede ab, als ob Schrecken seine Zunge lähme; er sprach dann stockend weiter, schwieg ganz, ging ein paar Schritte hastig vor und rief plötzlich: „Stoß den Tyrannen nieder!" Und dann zu den Versammelten: „Freuet euch! der Tyrann ist ermordet." Es war der Augenblick, wie sich später herausstellte, da in Rom der Kaiser Domitian erschlagen wurde (18. September 96 n. Chr.). Apollonius hatte Gewalt über die Dämonen. Er erweckt eine Jungfrau vom Tode, streift im Gefängnis die Fesseln ab, läßt sich an einem Tage von Rom in die Nähe Neapels, und ein anderes Mal von Smyrna nach Ephesus entrücken. Er gebietet über Regen und Sonnenschein. — Apollonius war Pythagoräer.

Vor allem ist es die Wundersucht der hellenistischen Zeit, wie wir sie bei den Neupythagoräern und Neuplatonikern finden, die in die christliche Kirche eindringt. Wie diese durch die Jahrhunderte wuchert und immer mit genau denselben alten mythischen Motiven arbeitet, dafür gibt Günter ein Beispiel aus dem 12. Jahrhundert n. Chr.: die Legende von dem griechischen Pilger Niklaus, der am 2. Juni 1094 im unteritalischen Städtchen Trani starb. Wir haben einen Bericht über den jungen Heiligen, der kurz nach seinem Tode geschrieben ist: Er zog, ‚Kyrie eleison' rufend, durch Unteritalien, ein Kreuz mit sich tragend, Kinder hinter ihm drein, bald angestaunt, bald als Narr verlacht. Er betet den ganzen Tag und nimmt fast nichts zu sich. Bischof Bisantius wird auf ihn aufmerksam und stellt ihn zur Rede; er rechtfertigt sich mit dem Herrenworte: „Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich" und „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder" ... Er erkrankte in Trani, lag, von Jung und Alt in beständigem Zudrang um seinen Segen gebeten, einige Tage im Hause des Sabinus, starb und wurde unter allgemeiner Beteiligung wie ein Fürst in der Marienkirche begraben. Unmittelbar nach seinem Tode erzählte man von vielen Wunderheilungen.

Mehr wußte man anfangs von diesem heiligen Jüngling nicht. Aber bald rankte sich die Legende um seine Gestalt; sie ergänzte das Fehlende, berichtete den ganzen Lebenslauf von der Geburt bis zum

[1]) Vgl. den früheren Abschnitt über Lucian. S. 151 ff.

Tode, wobei alle die alten Mythenmotive der hellenistischen Zeit aufgehäuft wurden:

Durch eine Vision sei er aufgefordert, bis an sein Ende unaufhörlich ‚Kyrie eleison' zu rufen.

Von Hause gejagt, kommt er zu einer Bärenhöhle; als die Bestie sich auf ihn stürzen will, befiehlt er ihr im Namen Jesu Christ, zu weichen.

Man wirft ihn ins Gefängnis und wälzt einen Steinblock vor die Tür; aber die Tür öffnet sich von selbst.

Man bindet ihn mit Ketten; aber die Ketten fallen ab.

Von Sonnenstrahlen hochgehoben, wird er über die Mauer getragen.

Man will ihn ertränken; aber ein Delphin rettet ihn.

In einer hohen Feuersäule trägt ein Engel ihn und seinen Bruder auf den Berg Orachus. Ein Engel steht ihm bei, als er auf ein wildes Pferd gesetzt wird. Ein Engel zeigt dem Durstenden eine Quelle.

Er erfährt an sich selbst und vollzieht an anderen wunderbare Heilungen.

Eine Frau vom Himmel trägt ihn aus der Wassertiefe ans Land nach Otranto.

Vor seinem ‚Kyrie eleison' verschwindet jeder Spuk.

Was hier vom heiligen Nikolaus erzählt wird, kehrt in den mittelalterlichen Legenden mehr oder weniger ausgiebig hundertfach wieder.

Die von Wundern strotzenden Legenden waren zunächst Erzeugnisse des Orients[1]), wo ja auch der Reiseroman sich ins Groteske entwickelte. Im Abendland verhielt man sich lange ablehnend dagegen. Erst als der germanische Arianismus überwunden war, drangen die orientalischen Phantasiegebilde ein. Wir müssen die Tatsache feststellen, daß es immer Zeiten des Niedergangs waren, wo die Legenden alles überwucherten: zunächst in Frankreich während des 7. Jahrhunderts. Dagegen regte sich im 8. Jahrhundert von neuem der Widerstand, besonders zur Zeit Karls des Großen.

Uns interessiert vor allem die Entwicklung der Legende bei unserem deutschen Volkstum. Im 11. Jahrhundert begann der Kampf zwischen Kaiser und Papst; zugleich verschärfte sich der Gegensatz und erweiterte sich die Kluft zwischen Klerus und Laien, zwischen Rittertum und Mönchtum, zwischen weltlicher und geistlicher Lebensanschauung. Neben der welschen Priesterkultur entwickelte sich eine deutschnationale Laienkultur. Dabei muß der Unterschied betont werden, daß weder Kaiser noch Ritter noch sonstige Laien daran dachten, Papst, Kirche,

[1]) Bischof Zosimus bezeichnete im 6. Jahrhundert n. Chr. die Märtyrergeschichte der heiligen Julietta als einen „Skandal". Man ging der Sache nach und fand alte Akten über ihren Tod, die kurz und ansprechend waren, ohne Wunder. Später waren die ungeheuerlichsten Phantasiegebilde dazugekommen.

Mönchtum, Priesterkultur zu verdrängen, vielmehr nach einem harmonischen Ausgleich zwischen den weltlichen und geistlichen Interessen strebten; daß aber umgekehrt Papst, Klerus, Mönche von einem Ausgleich nichts wissen wollten, sondern Alleinherrschaft verlangten.

Im 12. Jahrhundert hat die mündig gewordene Laienkultur sich durchgesetzt, und ihr verdankt unser Schrifttum das Schönste, was das Mittelalter hervorgebracht hat: das Nibelungenlied und Gudrun, Wolframs Parzival und die Lieder Walthers von der Vogelweide. Und weil diese Laienkultur gegen Kirche und Christentum keineswegs feindlich war, hat sie auch auf dem Gebiete der Legendendichtung das Lieblichste geschaffen, womit keine geistliche Dichtung wetteifern kann. Dieselben Dichter verherrlichten das Heldentum der tapferen Recken und das Heldentum der christlichen Entsagung, Demut und Opferfreudigkeit. Besonders hervorheben aber müssen wir, daß unseren deutschen Dichtern nicht die Häufung der Wunder die Hauptsache war, sondern die innere Gesinnung. So hat ja Wolfram in seinem großen Epos auf die innere Läuterung Parzivals allen Nachdruck gelegt.

Hartmann von Aue betrat in seinem „Armen Heinrich"[1]) den Weg, die christliche Legende mit deutschem Empfinden zu füllen. Wie schön hätte sich dies entwickeln können! Aber das Welschtum hemmte die weitere Entfaltung[2]).

2. Die Legenden des ausgehenden Mittelalters.

Wie das Papsttum nicht ruhte, bis es das Kaisergeschlecht der Hohenstaufen bis auf den letzten Sprossen vernichtet hatte, so ist auch die herrliche mittelhochdeutsche, ritterliche Laienkultur und Dichtung an der unerbittlichen Feindschaft der Geistlichkeit frühzeitig gestorben. Besonders erfolgreich war der Kampf der neuen Mönchsorden, vor allem der Bettelorden, gegen „das weltliche Treiben", das ihnen als Ausgeburt der Hölle erschien; an die Stelle der Duldsamkeit trat strenge, schroffe Intoleranz. Welche Wandlung zeigte das Leben am Thüringer Hofe! Scherer schreibt: „Auf die Tage des Landgrafen Hermann folgte die Zeit seiner Schwiegertochter, der heiligen Elisabeth; auf Ritterspiel, Tanz und Gastereien folgten Fasten, Kasteiung und Werke der Barmherzigkeit; auf den Heidenfreund Wolfram folgte der Ketzerrichter Konrad von Würzburg; der Sänger ward vom Prediger abgelöst, wie in der ganzen lyrischen und didaktischen Poesie" (S. 196). „Mit Leidenschaft gingen die Bettelorden gegen das höfische Leben vor: Sünde war das Turnier; Sünde war der Kleider- und Tafelluxus; Sünde war es, neue Mode mitzumachen; Sünde war es zu tanzen; Sünde war es, den Spielleuten zu geben; Sünde war es, um Frauen zu werben, weltliche Lieder zu singen und deutsche Bücher zu lesen. Insbesondere auf die

[1]) Vgl. S. 194.

[2]) Mit Recht macht Erich Jung einen scharfen Unterschied zwischen den Legenden, in denen germanisch-deutsches Wesen zum Ausdruck kommt, und den welschen.

Frauen suchten die Prediger zu wirken, und es gelang ihnen vortrefflich. Bald machte sich ihr Einfluß in den höfischen Kreisen bemerkbar. Die Damen fingen an, den Putz zu verschmähen, und saßen wie Nonnen da; ihr Gesicht war so verhüllt, daß man nur noch die Augen sah; und legte diese oder jene einmal kosthare Kleider an, so wurde der Putz gewiß durch eine Betschnur zusammengehalten, die ihr an der Brust herabhing (S. 234)."

In demselben Maße, wie seit dem 13. Jahrhundert die Ketzerei zunahm, wuchs anderseits die undeutsche Mechanisierung der kirchlichen Frömmigkeit, wuchs die Wundersucht. Wenn die Legende bisher im Schatten der Kirche geduldet war, so überwucherte sie seit dem 13. Jahrhundert im ausgehenden Mittelalter alles; sie überwucherte die biblische Geschichte und die Kirchengeschichte. Immer mehr ging die Religion Jesu verloren.

Was wurde im ausgehenden Mittelalter aus der Gralsage! Der Gral eine Reliquie, aus dem Besitz Josefs von Arimathia; die Gralsburg eine Reliquienkammer, worin sich die blutende Lanze des Longinus befände, Christi blutgetränkte Kleider, das Leichentuch, die Dornenkrone, das Schweißtuch der Veronika. Von alledem wußte Wolfram noch nichts.

Rudolf von Ems behandelte in „Barlaam und Josaphat" eine der verbreitetsten und in allen Sprachen bearbeitete Legende, die in ihren Ursprüngen auf die Lebensgeschichte Buddhas zurückgeht. Sie erzählt die Geschichte des indischen Prinzen Josaphat, der von dem Einsiedler Barlaam zum Christentum bekehrt wird, allen Anfechtungen trotzt, seine Krone aufgibt und selbst Einsiedler wird. Die Legende predigt Weltentsagung und freiwillige Armut[1]).

Zu welchen Verirrungen das Ideal der Weltflucht, besonders die Flucht vor dem Weibe führte, zeigt die weit verbreitete Legende vom heiligen Alexius, die Konrad von Würzburg um 1250 in einem Gedicht behandelt hat:

> Am Abend seines festlichen, mit Saitenspiel und Posaunenklang, mit großen Aufzügen und herrlichen Gaben gefeierten Hochzeitstages denkt Alexius, der Sohn eines vornehmen Römers zur Zeit des Kaisers Theodosius, an die Vergänglichkeit und Nichtigkeit aller irdischen Dinge. Um sich vor der Welt zu retten und die Seele zu pflegen, nimmt er Abschied von seiner jungen, blühenden, edlen Frau und wandert in die Fremde. Die weitere Geschichte verherrlicht die Tugend der Keuschheit und Entsagung. Die verlassene Frau bleibt ihrem Gatten unwandelbar treu. Alexius lebt in dürftigen Kleidern zuerst in Pisa, später in Edessa und Jerusalem. Nach zwölf Jahren kehrt er nach Italien zurück. Von einer göttlichen Stimme veranlaßt, führt in Lucca der Kirchenhüter den vor dem Tor betenden Bettler in die Kirche. Da fangen alle Glocken von selbst an zu läuten; das Volk strömt zusammen, lobt und preist Gott. Aber Alexius entzieht sich den Ehren, eilt auf ein Schiff, um nach Afrika zu fahren; das Schiff wird durch einen Sturm nach Rom verschlagen. Nun beginnen die schlimmsten

[1]) Scherer S. 189.

> Prüfungen. Dem armen Bettler läßt der eigene Vater unter der Treppe seines Palastes ein Lager bereiten. Die Diener treiben ihren Spott mit ihm; schwerer war es, täglich Vater und Mutter und die geliebte Frau vorübergehen zu sehen; am allerschwersten, sich von ihnen anreden und nach sich selbst fragen zu lassen. Die junge Frau sprach täglich mit ihm und konnte sich nicht genug von ihrem getrennten Gatten erzählen lassen. Bald fühlte Alexius, daß es mit ihm zu Ende gehe; da schrieb er seinen ganzen Lebenslauf auf ein Pergament, schloß die Urkunde fest in seine Hand und starb. In demselben Augenblick begannen alle Glocken in den Kirchen Roms von selbst zu läuten. Es wurde durch eine göttliche Stimme verkündet, wo der heilige Tote liege. Man fand den Bettler, dessen Antlitz in himmlischer Verklärung leuchtete. Alle Bemühungen, das Pergament aus den Händen des Toten zu ziehen, mißlangen; selbst Kaiser und Papst kamen; erst der jungen Frau öffnete sich die erstarrte Hand, und nun erfuhr man, wer der Bettler gewesen. Die Briefe wurden ins Münster getragen, und zahlreiche Wunder geschahen am Sarge. Als einige Jahre später die Frau des Alexius starb, wurde ihr Leib auf ihre Bitte zu dem Leichnam des Geliebten in den Sarg gelegt.

Was ist das für eine fratzenhafte „Frömmigkeit"! Diese Legende wurde im ausgehenden Mittelalter immer wieder von neuem dichterisch bearbeitet. Ein sonderbarer Heiliger! Muß nicht jeder gesund empfindende Mensch das Leben desselben als ein Verbrechen bezeichnen oder wenigstens als eine krankhafte Verirrung? Statt dessen wurde solche „Weltflucht" als etwas Verdienstliches gepriesen.

Das ausgehende Mittelalter brachte die geschmacklosesten Übertreibungen in den Legenden von der Gottesmutter Maria. Die Verehrung der Maria hing mit dem Mönchtum zusammen, mit der Überschätzung des asketischen Lebens und der Ehelosigkeit. Das fing schon im 4. und 5. Jahrhundert an; der gesunde Menschenverstand ist starr über die Verirrungen, die sich aufs eingehendste mit ihrer Jungfräulichkeit beschäftigen und von leiblichen Brüdern Jesu nichts wissen wollen.

Für uns ist die Entwicklung seit dem 12. Jahrhundert besonders wichtig. Günter schreibt S. 35: „Die Legende des 13., 14. und 15. Jahrhunderts bevorzugt die Gottesmutter, die erst mit dem 12. Jahrhundert so recht in den Vordergrund des religiösen Gefühlslebens getretene ‚Königin aller Heiligen'." Zwar ist manches Zarte und Schöne über die ‚Himmelsbraut' gedichtet. Aber daneben müssen wir staunen, was für bedenkliche Hilfeleistungen ihr zugesprochen wurden[1]).

> Ein unzüchtiger Mönch fällt nachts auf schlimmen Wegen in einen Fluß und ertrinkt; Teufel und Engel streiten um seine Seele; die Teufel wollen recht behalten. Da kommt die Gottesmutter den Engeln zu Hilfe; denn der Verunglückte war ihr treuer Verehrer gewesen und nie an ihrem Bilde vorübergegangen, ohne zu grüßen. Sie verlangt, daß das Gericht ihrem Sohne überlassen werde, und Christus läßt ihn ins Leben zurückrufen zur Sühne.

[1]) Das Folgende nach Günter, S. 38 ff.

Der Dieb Eppo pflegte, auch wenn er auf Raub ausging, Maria zu grüßen; eines Tages wurde er ergriffen und gehenkt. Da erschien Maria und unterfing ihn mit ihren Händen; als man nach zwei Tagen wieder nach ihm sah, fand man ihn vergnügt am Galgen; die Leute glaubten erst, die Schlinge sei nicht richtig angelegt. Als man ihm die Kehle durchstechen wollte, hielt Maria die Hand vor; verwundert fragen sie, staunen und lassen den Schelm laufen.

Eine Äbtissin war den Nachstellungen der Schlange erlegen und gefallen, zur Freude ihrer übelgesinnten Nonnen, die alsbald dem Bischof Mitteilung machten. Sie nimmt ihre Zuflucht zu Maria und nicht ohne Trost. Als ihre schwere Stunde naht, schläft sie ein; Maria kommt mit hilfsbereiten Engeln, die das Kind entgegennehmen und einem Eremiten zur Erziehung überbringen. Als der Bischof kam, überhäufte er die Äbtissin mit Vorwürfen, entdeckte dann aber, daß sie verleumdet worden sein müsse. In gerechtem Zorn wies er nun die Angeberinnen aus dem Kloster. Da aber bekannte die Frau, und der Bischof, über das Wunder erfreut, stellte ihre Autorität wieder her und nahm sich des Knaben an, der später sein Nachfolger wurde.

Eine Nonne war mit einem Ritter geflohen und lebte sieben Jahre mit ihm zusammen, ohne aber das ihr liebgewordene Stundengebet zu vernachlässigen. Dann starb ihr Gefährte, und nun überkam sie Heimweh nach ihrem Kloster. Als sie zurückkommt, wird sie von der Äbtissin gescholten, daß sie „gestern weder in der Kapelle noch bei Tisch gewesen sei". Erstaunt bekennt die Sünderin, und nun stellt sich heraus, daß all die Jahre Maria unter ihrer Gestalt ihren Dienst getan hatte bis auf „gestern", wo die Flüchtige ihr Offizium zu beten versäumt hatte[1]).

Viele Legenden erzählen von der Eifersucht der himmlischen Braut. Ein Kleriker aus reichem Hause, einziger Erbe, sollte heiraten. Er war immer eifrig im Dienste der Maria gewesen. Wie er nun am Hochzeitstage an einer Kirche vorbeikommt, tritt er ein, um rasch der Mutter Gottes einen Gruß zu sagen. Da erscheint Maria und macht ihm Vorwürfe ob seiner Untreue: „Hast du eine andere gefunden, die besser ist als ich?" Zur Abbestellung der Hochzeit war es nun zu spät; aber in der folgenden Nacht ließ er alles im Stich und floh, man weiß heute noch nicht wohin.

Man erzählte von wunderbaren Heilungen durch die Maria und verstieg sich zu der Geschmacklosigkeit, sie den Kranken die Brust reichen zu lassen. — Maria bringt auch Rettung im schrecklichsten Seesturm.

Die im 13. Jahrhundert neu gestifteten Orden überboten sich gegenseitig im Eifer um die Huld der Himmelskönigin. Wir verstehen es, daß die Reformatoren gerade an diesen Legenden großen Anstoß nahmen.

Unmittelbar neben der Marienlegende steht an Bedeutung das Hostienwunder. Auch hier brachte das 13. Jahrhundert die größte Steigerung; sie hängt damit zusammen, daß 1215 die Verwandlungslehre (Transsubstantiation) zum Dogma erhoben und 1264 das Fronleichnamfest allgemein eingeführt wurde. Die Legenden erzählten von

[1]) Eine ganz ähnliche Legende erzählt Cäsarius von Heisterbach in seinem dialogus miraculorum.

blutenden Hostien und großen Wundern. In Wilsnack (Westpriegnitz) will man unter der Asche einer abgebrannten Kirche drei blutige Hostien gefunden haben, die das Städtchen zu einem der besuchtesten Wallfahrtsorte Deutschlands machten. Über das heilige Blut von Sternberg in Mecklenburg erzählt die Legende folgendes: Am 22. Oktober 1492 hatten sich die Juden in Sternberg durch einen verschuldeten Priester zwei geweihte Hostien verschafft und durchbohrten diese mit Nadeln und Messern. Die Hostien bluteten und schwebten frei in der Luft, worauf die erschrockenen Juden sie dem Priester zurückgaben. Dieser wollte die Hostien auf die Seite bringen. Da sie aber immer wiederkehrten, vergrub er sie auf dem Hofe. Als diese Geschichte an den Tag kam, wurden 25 Juden und der Priester verbrannt, während die Hostien göttliche Verehrung erhielten; Sternberg wurde ein berühmter Wallfahrtsort.

Unfaßbar ist, was der Klosterbruder Thomas um 1232 über die heilige Christina erzählt, die acht Jahre vorher gestorben ist:

> Christina stammte aus einem Dorfe bei Löwen und starb in jungen Jahren. Man brachte die Tote zur Kirche; da kehrte sie ins Leben zurück und schwang sich wie ein Vogel empor ins Gebälk. Nach der Messe ging sie mit der Schwester nach Hause; dort berichtete sie, was sie im Jenseits gesehen habe, vom Fegefeuer und vom Paradies. Sie führte seitdem ein ätherisches, körperloses Leben, in der Wildnis, im Walde, wie die Vögel; sie nährte sich von ihrer eigenen Brust. Man schmiedet sie in Ketten, aber Gott gibt ihr die Freiheit; man schließt sie ein, kann sie aber nicht festhalten; vor den Menschen fliehend, schreitet sie leichten Fußes über die Wellen. Sie führt aus, was der Herr ihr aufträgt, um durch Wunder die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren. Sie wirft sich ins Feuer oder in siedendes Wasser, ohne Schaden... Was sich nur in den Völkerlegenden an Wunderbarem fand, das wurde alles auf die Christina übertragen, und der Bruder Thomas, der das 1232 aufschrieb, glaubte, was er berichtete.

Immer ungeheuerlicher und übertriebener wurden die Legenden des 13., 14., 15. Jahrhunderts; der Autoritätsglaube überwand alle kritischen Anwandlungen. Die in der Reformation eintretende Reaktion war unvermeidlich.

Zusatz.

> Interessant ist die Stellung der Protestanten zu der Legende. Wenn wir an die Ausartungen am Ausgang des Mittelalters denken, so kann man es gut verstehen, daß Luther solche „Lügenden"[1]) verurteilte; aber das bedeutete keineswegs eine grundsätzliche Ablehnung aller Legenden. Vielmehr hat er noch im Jahre 1544 geschrieben,

[1]) Schon im 15. Jahrhundert begegnete uns der Ausdruck „blaue Ente"; weil es Enten dieser Farbe nicht gibt, bezeichnete man damit sinnlose Lügen. Später wurde das im 16. Jahrhundert häufig vorkommende Wort „Lügende" in „Lüg-Ente" gewandelt, woraus unsere Zeitungs-„Ente" entstanden ist.

daß manches wirklich gut sei. Erst nach Luthers Tode, in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts, als die Gegensätze sich zuspitzten und die wiedererstarkende katholische Kirche die Legenden als Beweise ihrer Dogmen anrief, wollte man überhaupt nichts mehr von ihnen wissen.

Zwei Jahrhunderte später zeigte das gefeierte „Zeitalter der Aufklärung" ein merkwürdiges Doppelgesicht: Während in den katholischen Ländern das „Grauen vor dem dunklen Aberglauben des finsteren Mittelalters" wuchs, waren es in Deutschland vorurteilsfreie Protestanten, welche auf die Schönheit und „Wahrheit" zahlreicher Legenden hinwiesen, wenn sie auch der historischen „Wirklichkeit" nicht entsprachen! Herder[1]) war es, der 1797 den Bann brach und einige Legenden dichterisch neu schuf. Seitdem sind es gerade deutsche Protestanten gewesen, welche eine Vorstellung von dem Reichtum interkonfessioneller Sinnlichkeit ermöglichten, der da ungehoben am Wege lag. Namhafte Dichter gaben poetische Neubearbeitungen von Legenden: außer Herder und Goethe, Dichter wie Tieck, Uhland, Rückert, Simrock, Keller.

3.

Vergil im Mittelalter.

Im Mittelalter beruhte die „Bildung" auf der lateinischen Kultur, wie sie zur Zeit des Kaisers Augustus gewesen war. Nur äußerlich hatte sich eine Wandlung vollzogen: An die Stelle des Augustus war Christus, an die Stelle des römischen Kaisertums das römische Papsttum getreten; Rom, früher die Hauptstadt des Weltreichs, wurde nun die Hauptstadt der universalen Weltkirche; wie Romulus und Remus die Gründer des antiken Rom gewesen waren, so wurden nun zwei heilige Apostel, Petrus und Paulus, gleichsam die Schöpfer des mittelalterlichen Rom. Die lateinische Sprache verband alle Völker der römischen Papstkirche, und nur, wer lateinisch verstand, galt als „gebildet". Die Bibel kannte man nur in der lateinischen Übersetzung; lateinisch waren alle Bücher der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller; die Erlernung der lateinischen Sprache war das Hauptziel der Schulen, die fast allein für die Geistlichen eingerichtet wurden; das Studium der „klassischen" lateinischen Schriftsteller der Augusteischen Zeit erschien als notwendig für das Verständnis der heiligen Bücher. Von besonderem Interesse ist das Fortleben Vergils im Mittelalter[2]).

1. Schon früh wurde der „Heide" Vergil zum Range eines Messianischen Propheten erhoben, eines heidnischen Jesaias; er war der Lieblingspoet der Kirche und des gläubigen Mittelalters. Bereits im 4. Jahrhundert galten einige Stellen seiner Gedichte als christliche

[1]) Wenn Dr. von Kralik S. 96 schreibt: „Erst Herder wagte es wieder vor einem nichtkatholischen Publikum", so ist das irreführend. Die „Aufklärung", die sich gegen allen „mittelalterlichen" Aberglauben auflehnte, machte sich gerade im katholischen Publikum breit.

[2]) Vgl Gregorovius, „Geschichte der Stadt Rom" IV, S. 625 ff.

Weissagungen. Wenn er z. B. in der vierten Ekloge hoffnungsfreudig von der „Erneuerung der Welt" singt, das Konsulat des Asinius Polio (40 v. Chr.) und die Geburt seines Sohnes benutzt, um eine Ära des Friedens, der Ordnung und Gerechtigkeit zu prophezeien: so wurde das auf Jesum Christum gedeutet.

Vergil stand auf der Schwelle zweier Zeitalter; wunderbar, wie beide miteinander verkettet wurden! Eine schöne Legende erzählt von einer Vision des Kaisers Augustus, dem die von der Menschheit scheidende Sibylle die Jungfrau mit dem Jesuskinde zeigt. Rom blieb die Hauptstadt des neuen Zeitalters, und alles, was Vergils Epos ‚Äneis'[1]), in der Form von Weissagungen, von der ewigen Hauptstadt der Welt verkündet hatte, behielt seine Bedeutung und Geltung.

Auch in anderem Sinne erschien Vergil als ein Prophet. Man schlug seine Bücher, wie die Orakel eines sibyllinischen Sehers, blindlings auf und deutete die Worte, auf die das Auge fiel, als Antwort auf die Frage an das Schicksal; so wie heute noch manche Menschen orakelfragend die Bibel aufzuschlagen pflegen.

Die Bedeutung, die Vergil im Unterricht einnahm, ging zum Teil darauf zurück, daß die Grammatiker zahlreiche Beispiele seinen Dichtungen entnommen hatten; aber auch der Inhalt fesselte die Leser. Freilich handelte es sich, wenn wir von einer „Renaissance" der Bildung unter Karl dem Großen (um 800) und unter Otto dem Großen (um 950) hören, in erster Linie um eine bessere Pflege des „klassischen" Latein und um Schulgründungen, die für die Geistlichen bestimmt waren. Jedesmal stand Vergil im Vordergrund, so sehr, daß man bisweilen darin eine Gefahr für die Kirche erblickte. Er blieb immer den kirchlichen Schriftstellern ebenbürtig, und ein deutscher Mönch, Probus, hat sich einmal die Mühe genommen, zu beweisen, daß der Dichter der Äneis und Cicero wegen ihrer kirchlichen Verdienste unter die Heiligen versetzt seien[2]). Die Worte Alkuins, des Bildungsministers Karls des Großen, die er an den in Vergilstudien aufgehenden Erzbischof von Trier richtete: „Hieße ich Vergil, so würde ich immer vor deinen Augen stehen, so würdest du höchst aufmerksam meine Werke studieren"; die schreckhaften Träume, die den gelehrten Ermenrich nachts wegen seiner Vergillektüre quälten; die Verdächtigungen gegen den Erzbischof Bruno, den Bruder Ottos des Großen, wegen seiner Vorliebe für den „heidnischen" Schriftsteller: das alles bestätigt die hohe Bedeutung Vergils. Wir wissen, daß die Herzogin Hedwig von Schwaben, die Nichte Ottos des Großen, auf dem Hohentwiel von dem St. Galler Mönch lateinisch lernte und mit ihm den Vergil las[3]).

Auch das Versemachen wurde in den Schulen geübt, wobei Vergil das Vorbild war. Die meisten solcher dichterischen Versuche verdienten

[1]) Vgl. die früheren Ausführungen auf S. 137 ff.

[2]) Steinhausen, „Geschichte der Kultur", S. 176, 180, 194.

[3]) Bekanntlich hat Viktor von Scheffel diese Überlieferung für seinen trefflichen Roman „Ekkehard" benutzt, natürlich mit dichterischer Freiheit.

sicherlich den Untergang; aber wir verdanken diesen Übungen eine Perle deutscher Dichtung in lateinischer Sprache: Das Waltharilied [1]).

Darüber hinaus ist Vergil das Vorbild und der Erwecker der mittelalterlichen Epik geworden, wie sie im 12. Jahrhundert in französischer und deutscher Sprache gepflegt wurde. An der Spitze stehen Heinrich von Veldekes „Eneid" und seine französische Vorlage, über die bereits in anderem Zusammenhange gesprochen ist [2]).

2. Wenn die Kirche den Vergil als einen heidnischen Jesaias ehrte, so verwandelte ihn das Volk, und zwar auffallend früh, in einen Magier und Zauberer ersten Ranges. Wer in unseren Volksbüchern „die wunderbare und merkwürdige Geschichte vom Zauberer Virgilius" liest [3]), muß darüber staunen, wie willkürlich die menschliche Phantasie mit Personen, Ländern und Zeiten umspringt. Wir hören von dem römischen Kaiser Romulus, der seinen Bruder Remus tötet und später dafür von dessen Sohn erschlagen wird. Der Sohn eines verwandten kühnen Ritters war Virgilius. Als sein Vater gestorben war, studierte Virgil in Toledo; dort entdeckte er bei einer Wanderung durch das benachbarte Hügelland eine Höhle. Im Inneren wurde er bei seinem Namen gerufen, ohne jemand zu sehen; da erfuhr er, daß hinter einer Steinplatte ein Teufel gebannt sei; der versprach ihm die besten Zauberbücher, wenn er ihn befreie. Virgil löste die Steinplatte; da schlüpfte der Dämon wie ein Aal heraus und stand plötzlich als großer Mann vor ihm. Darüber erstaunte und verwunderte sich dieser sehr, wie ein so großer Mann aus einer so kleinen Höhlung herauskommen könne, und sagte zu ihm: „Könntest du auch wieder durch die Öffnung hinein?" — „Jawohl", sagte der Teufel. — „Ich wette das Beste was ich habe, du kannst es nicht." — „Angenommen", sagte der Teufel und schlüpfte wieder hinein. Als er aber drinnen war, machte Virgilius die Steinplatte wieder fest zu, und so war der Teufel betrogen und konnte nicht mehr heraus. Virgil aber besaß die Bücher und wurde der größte Zauberer, den es je auf Erden gegeben hat [4]).

Als er nach zwölf Jahren, auf Wunsch seiner Mutter, heimkehrte, da reizten die reichen Verwandten, die sich seiner Güter bemächtigt hatten, den römischen Kaiser gegen ihn auf; aber seine Zaubermittel machten alle Anschläge zunichte. Da söhnte sich der Kaiser mit ihm aus und hatte manchen Vorteil von den Künsten Virgils. Der baute einen Palast mit vier Ecken; wenn sich der Kaiser in eine der vier Ecken legte, so hörte er deutlich, was die Leute in dem ganzen Stadtviertel sagten oder taten, auf das diese Ecke hinausging. Ein hervorragendes Wunder war die salvatio Romae („Rettung Roms"); in einem Tempel auf dem Kapitol stellte Virgil alle Götzenbilder auf, welche Glöckchen in der

[1]) Vgl. S. 171 f.

[2]) Vgl. S. 192 f.

[3]) Vgl. Marbachs „Volksbücher", Nr. 46.

[4]) Das ist zugleich ein Beispiel für die volkstümlichen Erzählungen vom „dummen, betrogenen" Teufel.

Hand hielten; jeder geplante Aufstand oder Angriff auf Rom wurde von den läutenden Bildsäulen offenbart, so daß man zuvorkommen konnte. Oder man erzählte von einem Zauberspiegel, der alles, was in der Welt vorging, und jede feindliche Bewegung gegen Rom kundgab.

Auch soll Virgil eine eherne Schlange gemacht haben, zu der man die Leute führte, welche einen Eid schwören mußten. Der Schwörende legte die Hand in den Rachen der Schlange und zog sie unverletzt zurück, wenn seine Sache gerecht war; wenn er falsch geschworen hatte, so wurde ihm die Hand abgebissen.

3. Beim Wort „Renaissance" denken wir gewöhnlich an das 14. und 15. Jahrhundert. Wie zur Zeit Karls des Großen (um 800) und Otto des Großen (um 950), so erlangte Vergil auch im 14. und 15. Jahrhundert hohe Bedeutung. Der ehrwürdige Vater der italienischen Sprache und Dichtkunst, Dante (1265—1321), knüpfte, als er „Die göttliche Komödie" dichtete, an Vergil an; war ja doch das sechste Buch von Vergils Äneis vorbildlich für alle Erzählungen über das Totenreich und für die Jenseitsvisionen. Vergil ist Dantes Führer durch Hölle und Fegefeuer.

Adolf Schmitthammer [1]) vergleicht Wolframs „Parzival", Dantes „Göttliche Komödie", Goethes „Faust", welche Dichtungen nach ihm das nämliche Thema haben: Wie der strebende Mensch aus Irrtum und Schuld zurückkehrt zu Gott. Den Inhalt der „Göttlichen Komödie" gibt er folgendermaßen wieder:

„Der erste Teil enthält die Wanderung hinab in den Trichter der Hölle bis zum Mittelpunkt der Erde. Hier zeigt sich uns das menschliche Leben ohne höheren Drang und ohne göttliche Gnade. Es ist eine Welt, so reich, so mannigfaltig wie die hier oben, aber ohne Licht, ohne Hoffnung. Die Sünde beginnt mit dem Übermaß der sinnlichen Triebe; sie sinkt endlich hinab bis zur reinen Bosheit, die des Bösen als eines Kunstwerkes sich freut. Mythologie und Geschichte, heilige und weltliche, bevölkern den Schlund der Hölle. Überall späht der Dichter nach Bekannten; er lauscht, wo man toskanisch redet, oder wird an seiner Tracht als Florentiner erkannt. So hat der Dichter Gelegenheit, uns durch alle Städte Italiens zu führen, alle Stände, Lager, Sitten, Kenntnisse, Lebensformen seiner Zeit zu schildern. Kurzverstorbene und Längstverstorbene, erlauchte Namen, Freunde und Feinde, Lehrer und Verwandte nennt er und charakterisiert ihr Wesen und Tun, und das mit einer Schärfe des Tadels, einer unerbittlichen Wahrheit, wie unsere Zeit es nimmer ertrüge."

„Der Tiefe der Hölle gegenüber steht die Höhe des Purgatoriums („Fegefeuer"). Aus dem unendlichen Wirrwarr ragt ein Berg gen Himmel. Hier landen die Seelen, die die Barmherzigkeit begnadigt hat. Alles verkündigt hier Licht, Liebe, Hoffnung. Wunderbar leuchten die Sterne am azurblauen Himmel, und die Boten Gottes steigen geschäftig auf und nieder zum Dienst der büßenden Seelen. Aber steil ist der Weg. So viele Todsünden es gibt, so viel Gesimse

[1]) Das Folgende nach Bartels, „Einführung in die Weltliteratur" II, S. 483 ff.

hat der Berg. Auf jedem reinigen sich die Seelen von dem Laster, das auf dieser Stufe gebüßt wird. Der Dichter wandelt durch ihre Reihen, sieht und begrüßt Bekannte, erzählt von der Heimat und läßt sich erzählen; er bittet, ihm andere Seelen zu deuten, indem er die Bußgänger auf ihrem Schmerzenspfad geleitet. So kommt er hinauf unter die grünen Bäume und an die klaren Ströme des Paradieses. Ein schönes Weib, wohl eine Gespielin Beatrices, führt ihn tanzend und singend über die blumige Au der Geliebten zu. Wie Dante ihr entgegentritt, die vom Himmel herniederschwebt, da sieht er, noch ehe er sie gesehen, in dem wallenden Blut in seinen Adern, daß die alte Flamme brennt. Da brechen ihm die Tränen aus den Augen. „Dante!" ruft ihm Beatrice zu. Es ist das erste Wort, das sie spricht, das einzige Mal, daß des Dichters Name genannt wird... Da fährt er zusammen beim Klang seines Namens und hebt das Antlitz und sieht das Weib vor sich, königlich von Gebärden, frei und kühn... Nachdem er in wundersamen Visionen die Geschichte der Kirche und des Reiches geschaut hat, ist er bereit zum Weg nach den Sternen."

„Und nun beginnt der dritte und kühnste Teil des Gedichtes, der Flug von Himmel zu Himmel in immer klarerer, reicherer Herrlichkeit. Licht, Harmonie der Musik und Kreisbewegung sind die Momente, in denen die Seligkeit in die Sinne fällt... Das Aufwärtssteigen geschieht in dem Augenblick, wo Dante in die Augen seiner Geliebten schaut und die Blicke sich ineinander tauchen; und daß ein höherer Himmelskreis erreicht ist, erkennt Dante an der wachsenden Schönheit Beatrices, in deren Angesicht sich der Himmel widerspiegelt... Und so gelangt er endlich hinauf in den obersten, den letzten eigentlichen Himmel. Zuerst ist es ihm, wie wenn er vor einem Lichtstrom stände, den ein Blitzgewimmel bedeckt. Aber dann klärt sich sein Auge; es treibt ihn vor die Gottheit, deren ewiges Licht in sich selbst alleine ruht. Und er steht und sinnt und sinnt, wie der Geometer vor der Quadratur des Kreises. Da mit einem Male durchzuckt ihn der Blitzstrahl des Verständnisses; es schwindet die Kraft der hohen Phantasie, und sanft, wie ein Rad sich umdreht, wird der Wunsch und Wille zurückgewendet, gelenkt von der ewigen Liebe, die Sonne und Sterne umschwingt."

Das Ganze ist eine Vision; nicht mit Unrecht hat man die „Göttliche Komödie" ein theologisches Lehrgedicht genannt.

Am 600. Geburts- und Todestag (1865 und 1921) ist Dante außerordentlich gefeiert worden, besonders in Italien und Deutschland. Wir dürfen uns aber nicht darüber täuschen lassen, daß Dante zwar mannhaft zahlreiche Schäden seiner Zeit bekämpft, aber die Quelle des Unheils nicht verstopft hat, nämlich den Universalismus, den Weltreichs- und Menschheitswahn, womit die entartete Kulturwelt endete. Die ununterbrochene Fortdauer des römischen Weltreichs galt ihm wie ein Dogma. So ist Dante nicht vom „Mittelalter" losgekommen. Adolf Stern schreibt: „Es war nicht Dantes Meinung, der Welt neue Ideale zu bieten; die alten, welche Jahrhunderte gegolten, bewußt und unbewußt Tun und Lassen der Menschen beherrscht hatten, sollten in neuem, höchstem Glanz, in ihrer ursprünglichen Reinheit, das tiefste

Sehnen aller Besseren weckend, vor Augen gestellt werden. Die mittelalterliche Eine katholische Kirche, die nicht Irrlehren, nicht Sekten duldet, das Eine Kaisertum, das über Königen und Republiken, über Fürsten und Städten des Heils waltet, beide das Abbild des göttlichen Weltregiments, wollte der Dichter seiner entarteten Zeit, seinem sich selbst zerfleischenden Volk als die rettenden Mächte zeigen ..."

Zusatz.

Für die Neuzeit ist folgendes bemerkenswert:

Während Dante den Vergil allegorisch als den Repräsentanten der menschlichen Vernunft in sein Gedicht einführte; während die welsche Renaissance und noch drei Jahrhunderte später das Haupt der französischen Aufklärung, Voltaire, Vergil über Homer stellte: vollzog sich in Deutschland mit der zunehmenden Befreiung vom Welschtum ein Umschwung. Als im 18. Jahrhundert unsere deutschen Klassiker erkannten, daß „sich ein Genie nur am Genie entzünde"; als sie nicht mehr „Nachahmer des Nachgeahmten", Kopisten von Kopien sein wollten, sondern zu dem Ursprünglichen zurückkehrten, das allein echt, natürlich und wahr sei, da erblaßte der Ruhm Vergils vor Homer. Goethe lehnte schon als junger Student den Vergil ab; auch hatte er, dem Homer ein treuer Begleiter durch sein ganzes, langes Leben war, zu Dante, dem Nachahmer Vergils, kein näheres Verhältnis; er spricht von seiner „widerwärtigen, oft abscheulichen Großheit". A. W. Schlegel schließt seine keineswegs unfreundlichen Ausführungen über Vergil mit dem Urteil, „daß er bloß wie ein geschickter Mosaikarbeiter erscheint, der einen guten Teig besitzt, um die zusammengelesenen Steinchen darin zu befestigen, und einen guten Schmirgel, sie zu polieren und die Fugen zu verbergen".

Umgekehrt stieg im 19. und 20. Jahrhundert von neuem die Wertschätzung Vergils in demselben Maße, wie die Römische Welt-Papstkirche erstarkte. Dr. von Kralik spricht in seinem Buch „Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche" (1918), wo er auf Vergil eingeht (S. 67 ff.), fast nur von der vierten Ekloge, worin der Dichter einen Weltheiland (Messias) prophezeit, weshalb man ihn im Mittelalter für einen Propheten und „antizipierten" Christen erklärte. Zwar hielt Vergil den im Jahre 40 v. Chr. erwarteten Sohn des Asinius Polio für den Weltheiland; zwar hat man einige Jahrzehnte, als Kaiser Augustus den ersehnten Frieden gebracht hatte, ihn in begeisterten Worten als den Weltheiland gefeiert. Aber dabei dachte man nicht an das Gottesreich Jesu, das „inwendig in uns wohnt", sondern an einen äußeren theokratischen Menschheitsstaat. Freilich setzte die römische Welt-Papstkirche das römische Welt-Kaiserreich fort; sie wurde nicht die Nachfolgerin Jesu, sondern des Augustus.

Dr. von Kralik schließt seine Ausführungen über Vergil mit den Worten: „Vergil selbst ist durch diese Prophezeiung (4. Ekloge) den Christen wert geworden. Aber auch sein frommer Aneas wurde in christlicher Zeit als eine christliche Parabel gedeutet, als die Reise einer reinen Seele durch alle Gefahren der Welt. Hierin und in jeder Weise reicht er dem christlichen Dante die Hand über die Jahrhunderte hin." Schlegel hatte über diese „reine Seele" anders ge-

urteilt: „Aneas ist kaum eine Person zu nennen; es ist ein von außen her motiviertes Ding, ein Werkzeug, eine Maschine der Vorsehung, die auf jedem Schritt ihrer Bestimmung fortgestoßen und geschoben wird!"

4.

Volkskrankheiten im 13., 14., 15. Jahrhundert.

Welche Wirkung hatte der Sieg der Kirche, der Sieg des Papsttums über das Kaisertum, der Mönche über die Ritter, die Zurückdrängung des weltlich-höfischen Lebens und seiner Dichtung? Die Antwort lautet: Zerrbilder. Als Zerrbilder lebten Kaisertum und Rittertum noch viele Jahrhunderte fort; aber noch in höherem Maße wurden Papstkirche und Mönchtum zu Zerrbildern, da sie immer mehr von den Interessen und Freuden der Welt umstrickt wurden. Die Kirchlichkeit war etwas Äußerliches, die Frömmigkeit ein mechanischer Dienst, die Gnade Gottes ein Rechenexempel. Aberglauben und Unglauben nahmen überhand. Das ausgehende Mittelalter ist eine Zeit geistiger Epidemien, psychischer Volkskrankheiten. Dasselbe 13. Jahrhundert, in dem die Papstkirche triumphierte, riß unser deutsches Volk in den Strudel schlimmsten Aberglaubens und törichter Wahnvorstellungen hinein.

1. Wenn man von den Kinderkreuzzügen des 13. Jahrhunderts hört, so kann man darin nichts anderes als krankhafte pathologische Erscheinungen sehen. Wie geistige Epidemien, so traten plötzlich die großen Bußübungen auf; wir denken an die Geißlerfahrten, besonders in den Jahren 1260 und 1348/49. Die Zerrüttung der kirchlich-politischen Verhältnisse, Sehnsucht nach Frieden, apokalyptische Hoffnungen, die Predigten der Bettelmönche, Kriegsleiden und Pest wirkten zusammen. Für das Jahr 1260 war der Vernichtungskampf gegen den Antichrist prophezeit; man erwartete eine Reinigung und Erneuerung der Kirche. Die Bewegung begann im mittleren und oberen Italien, kam dann auch nach Deutschland. Bruderschaften von Geißlern wallten zu Hunderten und Tausenden von Stadt zu Stadt, geführt von Priestern und Mönchen, mit Kreuzen und Fahnen, den entblößten Oberkörper unbarmherzig mit Geißelhieben peitschend und Buße predigend, um das Kommen des Reiches Gottes vorzubereiten. Zwar nahm die Bewegung im 14. Jahrhundert einen kirchenfeindlichen Charakter an und wurde deshalb von der Kirche aufs heftigste verurteilt und bekämpft; trotzdem bleibt der Kirche für die meisten krankhaften Äußerungen des wachsenden Aberglaubens die Hauptverantwortung und Schuld.

Zu den psychischen Volkskrankheiten gehörte auch die Tanzwut, die an ekstatische Gebräuche bei Wilden und Halbwilden erinnert. Wir lesen in Steinhausens „Geschichte der deutschen Kultur" I, S. 427 (2. Auflage): „Die Leute tanzten, bis sie in Zuckungen fielen; dabei waren sie in religiöser Ekstase, hatten Visionen, kurz, es war eine noch schlimmere Form religiöser Aufrüttelung als bei den Geißlern. Und wie diese

rekrutierten sie sich aus den unteren und untersten Klassen bis zu den Bettlern. Beide Geschlechter waren beteiligt, was dann freilich wieder zu Ausschweifungen führte, wie sie einmal in der Luft lagen. Wie unter die Geißler, so mischte sich auch unter die Tänzer überhaupt viel schlimmes Volk."

Immer epidemischer wurde im 15. Jahrhundert die Wundersucht; man suchte nach neuen Heiligen und neuen Wundern. Neben der ins Übermaß gesteigerten Verehrung der Gottesmutter Maria nahm im 15. Jahrhundert der Kultus ihrer früher wenig beachteten Mutter, der heiligen Anna, wahrhaft großartige Dimensionen an[1]). In zahllosen Prozessionen und Wallfahrten machte sich eine exaltierte Stimmung Luft, die sich in zielloser und ziemlich gedankenloser Aufregung verzehrte. Wir lesen bei v. Bezold S. 104:

> Als tiefer Grund einer so auffälligen Erscheinung läßt sich doch nur eine furchtbare Erregtheit des religiösen Bedürfnisses erkennen. Die überhaupt vorhandene Beweglichkeit kam diesem Trieb entgegen; aber eine Reihe von Berichten setzt es außer Zweifel, daß wir es in erster Linie mit einer förmlichen Krankheit, mit einer geistigen Epidemie zu tun haben. Mit unübertrefflicher Klarheit schildert uns der Erfurter Chronist und Geistliche Konrad Stolle, wie im Sommer 1475 in Thüringen, Franken, Hessen, Meißen und anderwärts Kinder und junge Leute von acht bis zwanzig Jahren sich plötzlich ohne Wissen der Eltern und Herrschaften zusammentaten, oft zweihundert bis dreihundert stark, und mit Fahnen singend dahinzogen; „und sprachen ein Teil, ihnen ginge ein rotes Kreuz vor. Die Kinder entliefen mit Gewalt ihren Eltern, die Töchter ihren Müttern, daß die Mütter nachfolgten, weinend und schreiend, und konnten die Kinder nicht erhalten; und wenn man sie einsperrte, wurden sie unsinnig, und wenn es sie ankam, so huben sie an zu weinen, wie groß, wie alt, wie klein sie waren, und begannen zu zittern, als die das Kalte haben, daß sie nicht sprechen konnten, und entliefen den Leuten mit Gewalt. Und alsbald, als sie ankam, alsbald liefen sie ihre Straße, barfuß, halbnackt, in Hemden, in Kitteln, barhaupt, ohne Geld, ohne Brot und ohne alle Vorsichtigkeit; und wenn das Essen auf dem Tische stund, daß man sollte essen, und sie noch nüchtern waren, dennoch so liefen sie davon ungegessen. Unter hundert behielt man kaum ein Mensch, das man überredete. Man führte sie zur Beichte, die Beichtväter konnten sie nicht überreden. Es lief manch Mädchen, wohlgezogen Kind, das nicht vor die Tür ohne der Mutter oder Vaters Willen hätte gegangen zu ihres Nachbars Kinden, oder hätt nicht konnt ein Viertel Weins geholen". Auch Erwachsene wurden angesteckt; ein Mann, der die Kinder vorüberziehen sah, ließ Wagen und Pferde stehen und gönnte sich nicht einmal die Zeit, ein paar neugekaufte Schuhe vom Wagen mitzunehmen. Von allen Himmelsrichtungen drängten sie ohne Verabredung nach einem Mittelpunkt, zum heiligen Blut in Wilsnack, „und wußten auch nicht, was das heilige Blut war, und wußten auch nicht, was sie taten".
>
> Aber das war nicht etwa der erste oder ein vereinzelter Fall ...

[1]) Vgl. von Bezold, „Geschichte der deutschen Reformation", S. 101 ff.

2. Das deutsche Volkstum drohte von fremden, welschen Einflüssen verseucht zu werden; das gilt besonders für die Teufelslehre und den Hexenwahn. Die höchste Blüte des Teufelsglaubens fällt in das 13. bis 15. Jahrhundert, so daß man nicht mit Unrecht von einem „vollendeten Teufelskult" gesprochen hat. Mögen auch manche alte Vorstellungen hineinspielen, so wurde doch die Teufel-, Höllen- und Hexenlehre damals der Hauptsache nach von Theologen konstruiert und in ein System gebracht. „Der vom Papsttum gezüchtete Hexenglaube ist wesentlich Teufelsspuk und Unzucht in den greulichsten Formen." Wir kennen die berüchtigten Bullen der Päpste Gregor IX. (um 1230), Johann XXII. (um 1330), Eugen IV. (1437), Innozens VIII. Thomas von Aquin, „der Kirchenvater und Fürst der Theologen", spricht von den Teufelsbuhlschaften. Berüchtigt ist die Hexenbulle des Papstes Innozens VIII. vom 5. Dezember 1488. Bald darauf erschien der „Hexenhammer". Wächter schreibt: „Der Hexenglaube befestigte sich vom 13. Jahrhundert und zwar hauptsächlich durch die Kirche." Das stromweise vergossene Blut, das vom Ende des 15. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts Deutschland durchfloß, das während dieses Zeitraumes die Deutsche Kultur- und Religionsgeschichte beleuchtete, hatte kirchlich-päpstlichen Ursprung [1]).

Von den Legenden ist schon an einer anderen Stelle gesprochen. Riezler schreibt: „Will man die Verschrobenheit in den Köpfen der Mönche begreiflich machen, so darf man nicht übersehen, daß die von den albernsten Wunder- und Teufelsgeschichten strotzende Literatur der Heiligenleben das tägliche Brot ihres Geistes bildete." Am einflußreichsten war der Zisterziensermönch Cäsarius von Heisterbach (13. Jahrhundert). Sein Buch dialogus miraculorum („Unterhaltung über Wundergeschichten") stand und steht heute noch an der Spitze der Erbauungsliteratur. Hieraus mögen einige Teufels-Legenden mitgeteilt werden [2]).

Vom Abt von Morimond, der gestorben war und wieder auflebte.

Ein junger Student wurde, weil er einen harten Kopf und ein schwaches Gedächtnis hatte, so daß er fast nichts begreifen noch behalten konnte, von allen verspottet und für einen Dummkopf erklärt. Das betrübte und schmerzte ihn in tiefstem Herzen. Da geschah es, daß er erkrankte und siehe, der Teufel trat zu ihm und sprach: „Willst du mir huldigen, so werde ich dir die Kenntnis aller Wissenschaften geben." Als der Jüngling das hörte, erschrak er und erwiderte dem Teufel: „Weiche von mir, Satanas, denn nie wirst du mein Herr

[1]) Ausführlich hat Hoensbroech in „Papsttum", Erster Teil, die päpstlichen Bullen und den Inhalt des Hexenhammers mitgeteilt, die Stellung des Jesuitenordens zum Hexenwahn, die Hexenliteratur und die Opfer des Hexenwahnes.

[2]) Cäsarius von Heisterbach, deutsch von Ernst Müller-Holm-Berlin 1910. Absichtlich beschränke ich mich auf wenige Erzählungen, um sie möglichst wortgetreu wiedergeben zu können.

sein noch ich dein Mann." Da er ihm nun nicht willfahren wollte, ergriff der Teufel gewaltsam die Hand des Jünglings, drückte ihm einen Stein hinein und sagte: „Solange du diesen Stein in der Hand hast, wirst du alles wissen." Der Feind wich von dannen; der Jüngling stand auf, ging in die Hörsäle, legte Fragen vor und überwand alle im Disputieren. Jeder wunderte sich, wie der Dummkopf zu solchen Kenntnissen, zu solcher Redegabe käme. Er aber hielt die Sache verborgen und wollte keinem Menschen die Quelle solcher Wissenschaft verraten. Nicht lange darauf erkrankte er auf den Tod. Ein Priester wurde gerufen, um seine Beichte zu hören; diesem beichtete er unter anderem, daß er vom Teufel den Stein erhalten habe und mit dem Stein die Wissenschaft. Der Priester sagte: „Unglücklicher, wirf den Stein des Teufels von dir, damit du nicht der Wissenschaft Gottes verlustig gehest!" Erschreckt warf jener den Stein weg, den er noch in der Hand hielt, und tat damit die trügerische Wissenschaft von sich. Um kurz zu sein — der Kleriker starb, und seine Leiche wurde in die Kirche gebracht und Schüler um die Bahre gereiht, um nach christlicher Sitte Psalmen zu singen. Indessen nahmen Dämonen die Seele und trugen sie nach einem tiefen, schrecklichen, Schwefeldämpfe aushauchenden Tal. Sie ordneten sich zu dessen beiden Seiten, und die auf der einen Seite standen, fingen an, die arme Seele wie beim Ballspiel zu werfen; die auf der anderen Seite fingen sie auf. Sie hatten aber so scharfe Krallen, daß sie spitze Nadeln und jede Eisenschärfe unendlich übertrafen. Von diesen wurde er so gepeinigt (wie er nachher erzählte), daß diese Pein keiner anderen zu vergleichen war. Da erbarmte sich seiner der Herr und schickte einen Insassen des Himmels, einen ehrwürdigen Mann, der den Dämonen folgende Botschaft brachte: „Höret, der Höchste befiehlt euch, daß ihr die von euch hintergangene Seele frei lasset." Sogleich verneigten sich alle und ließen die Seele, ohne sie länger zu berühren. Sie kehrte zum Körper zurück, belebte die entseelten Glieder, richtete sie auf und jagte die herumsitzenden Schüler in die Flucht. Dann stieg er von der Bahre, sagte, er sei am Leben und gab, was er gesehen und gehört, mehr durch die Tat als durch Worte kund. Denn sogleich trat er in den Zisterzienserorden und war so streng gegen sich, kasteite seinen Leib so erbarmungslos, daß alle, die ihn sehen konnten, wohl meinten, er habe die Strafen des Fegefeuers empfunden oder vielmehr die der Hölle. Nachher wurde wegen seines verdienstvollen Lebens der Auferweckte Abt in Morimond, einem der vier Hauptklöster, ein heiliger und gerechter Mann.

Wie der heilige Bernhard ein Weib von einem Teufel befreite.

Ein Weib in der Gegend von Nantes wurde durch die Wollust eines frechen Dämons, da sie eingewilligt hatte, sechs Jahre lang in unglaublicher Weise gequält. Dieser lüsterne Geist war ihr in Gestalt eines sehr schönen Ritters erschienen und mißbrauchte sie oft unsichtbar, während ihr Mann in demselben Bette lag. Im siebenten Jahr wurde sie von Furcht ergriffen, und da der heilige Bernhard von Clairvaux in jene Stadt kam, warf sich die Unglückliche ihm zu Füßen, beichtete unter Tränen das entsetzliche Leiden und den teuflischen Trug

und flehte um Hilfe. Nachdem er sie getröstet und belehrt hatte, was sie tun müsse, konnte nach der Beichte der Teufel nicht mehr an sie gelangen, schreckte sie aber doch mit Worten und drohte fürchterlich, er werde nach des Abtes Weggang zu ihrer Qual zurückkehren. Der vormalige Liebhaber wurde zum grausamsten Verfolger. Da sie dies dem Heiligen meldete, so verfluchte er am nächsten Sonntag den unzüchtigen Geist bei brennenden Kerzen, im Beisein zweier Bischöfe und unter Mitwirkung aller Gläubigen, die in der Kirche waren, und untersagte ihm im Namen Christi für die Zukunft sowohl zu jenem Weibe wie zu den Weibern überhaupt den Zutritt. Mit dem Erlöschen der heiligen Lichter war alle Kraft des Dämons erloschen; das Weib empfing, nachdem sie alle ihre Sünden gebeichtet hatte, das Abendmahl und war völlig befreit.

Wie ein Dämon in Weibsgestalt einen Bürger entführte.

In der Stadt Soest war ein Bürger namens Heinrich, mit dem Beinamen Edelstein. Sein Gewerbe war, Wein in den Schenken zu verkaufen. Er hatte aber eine Schenke, die ein Stück von seinem Hause entfernt war. Als er nun eines Nachts nach seiner Gewohnheit spät von der Schenke heimkehrte und mit dem Gelde, das er für den Wein eingenommen, nach Hause eilte, sah er eine weibliche Gestalt in weißem, leinenem Gewand an einem Orte stehen, wo die Bürger Gericht zu halten pflegten. Und als er, ohne Böses von ihr zu denken, hinzukam, zog sie ihn am Gewande und sagte: „O Liebster, lange hab ich dich hier erwartet. Du mußt mich lieben." Er riß ihr das Gewand aus den Händen und sagte: „Laß mich! ich werde deiner Wollust nicht zu Diensten sein, sondern zu meinem Weibe gehen." Sie setzte ihm stärker zu und wollte ihn zur Unzucht verlocken. Da ihr Zureden nichts half, nahm sie den Mann in die Arme und, ihn heftig drückend, hob sie ihn in die Luft, trug ihn bis über das Kloster des heiligen Patroklus, das recht hoch ist, und setzte ihn auf einer Weide nieder. Dort ließ sie ihn bewußtlos liegen. Nach einer Stunde erholte er sich etwas, stand auf, kam mit vieler Mühe auf allen Vieren kriechend nach seinem Hause, das dem Kloster nahe war, und klopfte an. Als die Diener aufstanden, um Licht zu machen, schrie er: „Steckt kein Licht an! es tut mir nicht gut, es zu sehen." Sie legten ihn ins Bett; denn er war sehr schwach, an Geist wie an Körper. Drei Nächte nacheinander bei stürmischem Wetter klopfte derselbe Dämon an die Tür, wobei Heinrich schrie: „Ich weiß, er kommt meinetwegen; ich weiß, er klopft meinetwegen." Danach lebte er noch ein Jahr, schwach und ohne Verstand. Dies hat mir unser Mönch Dietrich aus Soest erzählt, der sagte, es sei dort allbekannt. Sein Bruder lebt noch in der Kirche des heiligen Patroklus als Domherr.

Hier wird uns der Wunderglaube der damaligen Zeit zu einer greifbaren Erscheinung, dieser Wunderglaube, der nicht nur hinter den alltäglichsten und gleichgültigsten Begebenheiten ein Wunder, die Einwirkung eines Dämons oder der himmlischen Macht witterte, sondern auch die tollsten Dinge ohne allen Zweifel hinnahm. Brunner sagt:

„Man muß den Cäsarius von Heisterbach lesen, um zu erfahren, daß damals wirklich die ganze Welt des Teufels war[1])."

3. Astrologie, Alchymie, Magie:

Immer siegreicher drang der Romanismus, das Welschtum ein. Auch die viel gepriesene „Renaissance" des 14. und 15. Jahrhunderts drohte ähnlich auszulaufen, wie die Bildungsbestrebungen Karls des Großen (um 800) und Ottos des Großen (um 950): als eine Steigerung des welschen Einflusses. Wiederum sah man in der Kultur zur Zeit des Kaisers Augustus das bewunderte, ewig gültige Vorbild. Für die höheren Gesellschaftsschichten brachte die „Bildung" eine Wiederholung des hellenistisch-orientalischen Aberglaubens des ausgehenden, entarteten, absterbenden Altertums[2]). Wie damals erschien die Astrologie, die Sterndeutung, in dem vollen Glanze einer exakten Wissenschaft; zugleich aber wurde sie wiederum zu einer Art Religion. Sie genoß gleich hohes Ansehen am päpstlichen wie am kaiserlichen Hof, und manche Städte stellten einen Astrologen an. — Wie die Astrologie sich zu der echten Wissenschaft der Astronomie verhält, so die Alchymie zur Chemie. Sie behauptete, richtige Geheimmittel herstellen zu können, und wurde als die Kunst, unedle Metalle in Gold und Silber zu verwandeln, sehr gesucht. — Im engen Zusammenhang mit Astrologie und Alchymie verbreitete sich die Magie, die unheimliche „Wissenschaft" der Zaubers. Die „schwarze Magie", die dem Menschen schaden und ihn behexen will, galt als verboten; dagegen wurde „die weiße Magie", die den Zauber durch Gegenzauber bannen will, als erlaubt angesehen.

v. Bezold schreibt in der „Geschichte der Reformation" S. 178 f.:

„Die Alchymie, speziell die Bemühung Gold zu machen, hatte im 15. Jahrhundert bereits an manchen deutschen Höfen Zutritt gefunden, was sich aus dem steigenden Geldbedürfnis der Fürsten und Herren leicht erklären läßt; auch geistliche Herren gaben sich dieser wirtschaftlich verheerenden Neigung hin. Und daß die Grenze zwischen der weißen und schwarzen, der erlaubten und unerlaubten Magie nicht immer scharf zu ziehen war, liegt in der Natur der Sache. Aber auch zweifellos streng kirchliche Persönlichkeiten, wie Kaiser Friedrich III. oder der Abt Trithemius, vermochten dem Reiz solcher gefährlichen Studien sich nicht zu entziehen. Weit bedeutsamer und volkstümlicher aber war die Astrologie, deren verwirrender Einfluß überall, nicht nur am päpstlichen oder kaiserlichen Hof, sondern auch in den Kreisen der kleinen Leute sich fühlbar machte. Unter den Augen der Kirche durfte sie zu einer wahren Großmacht heranwachsen. Was halfen alle Warnungen von Theologen und Predigern, alle Unterscheidungen zwischen erlaubter und verbotener Astrologie? Man konnte und wollte einmal die verführerische Wissenschaft nicht entbehren; sie lüftete nicht nur den Schleier der Zukunft, sondern enthielt

[1]) Aus der Einleitung des Herausgebers, Ernst Müller-Holm.

[2]) Vgl. über die Astrologie des Altertums das vorzügliche Werk von Cumont, „Die Orientalischen Religionen im römischen Heidentum". (Leipzig, Teubner).

zugleich eine deterministische Lösung des Welträtsels, wie sie ohnehin damals in der Luft lag. Ihre Arbeit diente dem Größten wie dem Kleinsten; durch ihre beliebte Anwendung auf medizinische Fragen, durch ihre enge Verbindung mit den alltäglichen Fragen der Witterung und des Jahreslaufs griff sie immer mehr auch in das Dasein und den Vorstellungskreis des Bürgers wie des Bauern ein ... Die Kalender, Prognostiken und Praktiken bildeten namentlich seit ihrer Verbreitung durch die Presse ein ganz hervorragendes Element der volkstümlichen Literatur. Die ernsthaftesten Folgen aber zog das Bündnis der Astrologie mit dem Weissagungsglauben nach sich. Während die Päpste der Renaissancezeit sich von ihren Sternkundigen Tag und Stunde für wichtige Geschäfte berechnen ließen, wurden in Deutschland die Astrologen zu Propheten und Wegbereitern jener großen Revolution, die der entarteten Kirche schon seit Jahrhunderten angekündigt war. Aber nicht der Kirche allein galten die sich mehrenden Wetterzeichen. Die Grundfesten aller staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung erbebten. Die Erhebung der Kleinen und Einfältigen, der Armen und Gedrückten war im Anzug."

4. Zu den Volkskrankheiten des ausgehenden Mittelalters muß auch der Triumph der „Frau Welt", der „Frau Venus" gerechnet werden. Je mehr die Weltflucht und die Flucht vor dem Weibe gepredigt wurde, um so mehr drang die Welt in die Kirche ein, in diese allmächtige Lenkerin und Ordnerin des Menschen- und Völkerlebens. Im 15. Jahrhundert erreichte die Verweltlichung des deutschen wie des welschen Klerus einen Höhepunkt, der eine weitere Steigerung überhaupt undenkbar erscheinen ließ. Die hohen Prälaten gaben das schlechte Beispiel; das nämliche Bild, nur etwas vergröbert, tritt uns beim niederen Klerus entgegen. Die Zuchtlosigkeit der Weltgeistlichen, der Mönche und Nonnen wurde immer schlimmer[1]). Als krankhaft müssen wir vor allem die complexio oppositorum bezeichnen, die Verbindung von Gegensätzen, von Extremen: Neben Selbstkasteiung und Askese die wilde Jagd nach zügellosem sinnlichen Genuß; neben großer Bußstimmung materialistischer, mammonistischer Geist, neben tiefster Zerknirschung roheste Genußgier.

Am bedauerlichsten erscheint dabei die Herabwürdigung der Ehe und die unwürdige Stellung der Frau. Da waren doch unsere „heidnischen" Vorfahren bessere Menschen gewesen, von deren Ehe- und Familienleben Tazitus um 100 n. Chr. erzählt. Und mag auch in der Hohenstaufenzeit (um 1200) der Frauenkultus des Rittertums nicht frei von Auswüchsen gewesen sein: jedenfalls spielte die Frau in der Gesellschaft eine wichtige Rolle, und das konnte auf die Sitten nur vorteilhaft wirken. Daß sich dies seit dem 13. Jahrhundert wesentlich änderte, daran trägt der „Sieg" der Kirche die Hauptschuld. Indem die Kirche die Ehelosigkeit als ein besonders Verdienst bezeichnete und

[1]) Mit ernsten Worten berührt v. Bezold S. 79 ff. diese „tiefste Nacktheit des kirchlichen Lebens".

sie mit Gewalt den Geistlichen aufzwang, wurde die Ehe herabgesetzt, auch wenn man sie zum „Sakrament" machte. Infolge des Zölibats wuchs der außereheliche Verkehr der Geistlichen mit den Frauen, eine zügellose Unkeuschheit. Die starke Mißachtung des weiblichen Geschlechts führte dahin, daß es fast nur noch als Genußobjekt betrachtet wurde. Auch die Hexenverfolgung richtete sich vornehmlich gegen die Frauen. Erschreckend groß war die Zahl der Frauen- und Freudenhäuser in den Städten.

Wenn man hört, daß im ausgehenden Mittelalter der Grobianismus immer mächtiger geworden sei, so wird man das zum großen Teil der niedrigen Wertschätzung der Frau zuschreiben müssen. „Der Heilige Grobianus wurde ein Abgott der Zeit; die Schamlosigkeit feierte rauschende Feste" (Scherer).

III.

Das Emporkommen einer bürgerlich-bäuerlichen Laienkultur.

(Aufwärtsbewegung der unteren Schichten.)

Das ausgehende Mittelalter ist für den Historiker einer der schwierigsten, aber auch interessantesten Zeitabschnitte: eine Zeit des Übergangs, der Gärung. Man hat den Eindruck des Chaotischen; das Welschtum droht alles zu überwuchern.

Und doch hat man das 13. und 14. Jahrhundert die wahrhaft volkstümliche Periode des Mittelalters genannt; es war die Blütezeit des Bürger- und Bauerntums, der großartigen Städtebauten. Wer im Völkerleben den Aufstieg der wirtschaftlichen Kräfte für die Hauptsache hält, der kann ein hohes Lied anstimmen über die Kraftentfaltung des deutschen Volkes im 13. und 14. Jahrhundert. Zwar war die Zentralgewalt des Kaisers zusammengebrochen; aber in den Teilgewalten regte sich gesundes Leben. Wir denken an die großen Rodungen und die Ausdehnung des Ackerbaus, an das Aufblühen des Handels. Besonders aber tritt zweierlei hervor: die Siedlungsarbeit im Osten und die Macht der Hanse. Heute noch finden die herrlichen Bauten jener Zeit unsere staunende Bewunderung: die hochragenden Dome und Münster, die prächtigen Rat-, Kauf-, Gilde- und Zunfthäuser, die Türme und Stadttore.

Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung hängt die Verbreitung der Volksbildung zusammen; die Volkssprache setzte sich im schriftlichen Verkehr durch. Es begann eine Säkularisation des Lebens, d. h. eine Befreiung von dem Einfluß der allmächtigen Kirche. Allenthalben entstanden blühende Stadtschulen; Privatschulen brachten die einfachsten Elementarkenntnisse bei. Es entwickelten sich die Anfänge eines weltlichen Beamtenstaates.

1.

Wir dürfen uns nicht darüber täuschen: das gesunde Volksleben zeigte sich im 13. und 14. Jahrhundert wesentlich in der eifrigen Arbeit und in dem wirtschaftlichen Aufschwung des Bürger- und Bauerntums, namentlich im Norden und Osten. Der Grundzug dieser Kultur war ein materieller.

Eine solche ideallose Zeit war für große Neuschöpfungen auf dem Gebiete des Heldenliedes und der Heldensage wenig günstig. Wohl lebten die alten Erzählungen fort, und es traten viele Dichterlinge auf, welche den alten Stofff neu bearbeiteten und ergänzten. Aber was wir von solchen Werken wissen, zeigt alles den Charakter der Verwilderung; es

kam den Verfassern wesentlich auf Anhäufung von Romanstoff an, wobei sie sich um entstehende Widersprüche und um ästhetische Gesamtwirkung nicht kümmerten.

Im Auftrag eines Herrn Ulrich von Rappoltstein verfertigten in Straßburg Klaus Wisse und Philipp Colin, letzterer seines Zeichens ein Goldschmied, in den Jahren 1331—1336 einen Parzival von 36 000 Versen. Die Absicht dieser literarischen Unternehmung war, das Gedicht Wolframs zu ergänzen.

Im 14. Jahrhundert vereinigte ein mittelfränkischer Dichter in einem großen Epos alle ihm bekannten Gedichte über Karl den Großen „Karlmeinet" (d. h. Charlemagne).

Ein anderer unternahm eine ähnliche Arbeit für die Artussage und für die Abenteuer der Ritter von der Tafelrunde.

Die Dietrichslieder, die Gedichte von Ortnit und Wolfdietrich, vom Rosengarten und Laurin wurden den Zeitverhältnissen angepaßt.

Im 14. Jahrhundert entstand das Epos vom hürnen Siegfried, das später in den Prosaroman „vom gehörnten Siegfried" umgewandelt und früh gedruckt wurde; so erhielt es sich als Volksbuch bis auf die Gegenwart.

Es regte sich eine Sammeltätigkeit; man hatte das Bedürfnis, die romanhaften Sagenstoffe zu sammeln. Diesen antiquarischen Bemühungen verdanken wir es, daß im Auftrage des Kaisers Maximilian I. in den Jahren 1504—1515 die Ambraser Handschrift entstand, eine Aufzeichnung der alten Heldengedichte. Hier allein ist uns das Gudrunepos erhalten[1]).

Wie wechselvoll ist im Mittelalter die Rolle der Spielleute gewesen! In der Zeit der Völkerwanderung gehörten sie zum geachteten Gefolge des Königs; wiederum stiegen sie im 12. Jahrhundert empor. Aber im ausgehenden Mittelalter nahm ihre soziale Stellung und Wertschätzung in demselben Maße ab, wie ihre Zahl wuchs. Und doch machten sich diese heimatlosen, von der Gesellschaft ausgeschlossenen, von der Kirche verfolgten Leute mehr geltend als zu irgendeiner anderen Zeit. Das hing mit dem Hervortreten der niederen Volksschichten zusammen; die „fahrenden Leute" waren die eigentlichen Freudenträger des Volkes. Unter ihnen finden sich alle Arten von „Artisten": Musikanten, Taschenspieler, Possenreißer, Springer, Dresseure von Meerkatzen und Hunden, Feuerfresser, Clowns. Aber sie brachten doch auch bessere Kost, und immer blieben die alten nationalen Heldenlieder beliebt.

Neben den Spielleuten müssen wir die Vaganten, die vagierenden Kleriker nennen: die „Scholaren", die mit studentischem Übermut und sorglosem Sinn durchs Land wanderten, von einer hohen Schule zur anderen. Sie bettelten sich durch, und manch schönes Trink- und Liebeslied ist in ihren Kreisen entstanden.

---

[1]) Vgl. Golther, „Deutsche Dichtung im Mittelalter".
Steinhausen, „Geschichte der deutschen Kultur".

Zu den „Fahrenden, den Vaganten" kann man in gewisser Hinsicht Till Eulenspiegel rechnen, den Kneitlinger Bauernsohn, von dem man zahlreiche abenteuerliche Streiche erzählt. Ein ungenannter Verfasser unternahm eineinhalb Jahrhunderte nach dem Tode Eulenspiegels die Niederschrift der umlaufenden Schwänke (um 1483), die einige Jahre später gedruckt wurden. Eulenspiegel ist ein Vagabund bäuerlichen Ursprungs, der den städtischen Handwerkern manch bösen Schabernack spielt; auch mit Fürsten und Edelleuten, Geistlichen und Gelehrten macht er sich zu tun. In ihm hat sich überlegene Bauernschlauheit, die mit der Miene der Einfalt täuscht und auf die Macht der Roheit pocht, ein unvergängliches Denkmal gesetzt[1]). Dieser wunderliche Volksnarr hat Unsterblichkeit[2]) erlangt; seine Schwänke bestanden meist darin, daß er bildlich ausgedrückte Befehle wörtlich ausführte:

Wir finden den Eulenspiegel als Gesellen bald bei einem Bäcker, bald Schneider, Schuster, Schmied, Schreiner, Barbier, Brauer.

Als Eulenspiegel den ausgehenden Bäckermeister fragt: „Was soll ich aber backen?" gibt dieser im Spaß die Antwort: „Bist du ein Backknecht und weißt nicht, was du backen sollst? Was pflegt man denn zu backen, Eulen oder Meerkatzen?" Nun verarbeitet Eulenspiegel den Teig zu eitel Eulen und Meerkatzen, die ganze Backstube voll. Am nächsten Morgen ward der Bäcker zornig, da er weder Wecken noch Semmeln, sondern nichts als Eulen und Meerkatzen sah. Als Eulenspiegel sich rechtfertigte, er habe getan, was ihm geheißen, ergriff er ihn beim Kragen: „Bezahle mir den Teig!" Eulenspiegel bezahlte, tat die gebackenen Eulen und Meerkatzen in einen Korb, und weil gerade St. Niklastag war, verkaufte er alle seine Ware und erlöste mehr Geld, als er für den Teig gegeben hatte.

Ein Schuster gibt Anweisung für das Zuschneiden des Leders: „Schneide zu, groß und klein, wie der Hirt aus dem Dorfe treibt." Eulenspiegel führt das wörtlich aus und macht von dem Leder Schweine, Ochsen, Kälber, Schafe, Ziegen und allerlei Vieh.

Ein Schneidermeister wollte zu Bett gehen. Da lag noch ein grauer Bauernrock, den man auch einen Wolf nannte, halb ungenäht; den warf er Eulenspiegel zu und sagte: „Da, mach den Wolf noch fertig und geh dann auch zu Bett." Da nimmt Eulenspiegel den grauen Rock, schneidet ihn entzwei, macht daraus einen Kopf wie von einem Wolf, dazu Leib und Beine, sperrt das mit Stecken auseinander, daß es einem Wolf gleich sieht, und geht zu Bett ...

Wegen seiner schlauen Schalksstreiche erfreute sich Reineke Vos (Reinhart der Fuchs) gleicher Beliebtheit, wie Till Eulenspiegel. Im Anschluß an den altgriechischen Fabeldichter Äsop waren schon im 10. und 12. Jahrhundert lateinisch verfaßte Tiersagen entstanden, die von dem kranken Löwen erzählten, der auf den Rat des Fuchses durch einen

[1]) Vgl. Scherer, Literaturgeschichte, S. 266 f.

[2]) Kein Wunder, daß in der Folgezeit zahlreiche Dichter in dramatischer und epischer Form den Stoff behandelten; zuerst Hans Sachs um 1500. Das 20. Jahrhundert brachte eine Eulenspiegel-Mode.

frischen Wolfsbalg geheilt wird. Die Fabel erfuhr dann vielfache Erweiterungen und satirische Anspielungen. Aber erst seit dem 13. Jahrhundert gewann Reinhart wachsende Bedeutung für die deutsche Literatur. Die Fabel vom kranken Löwen bildete nicht mehr den Mittelpunkt der Erzählung, sondern die Klagen der Tiere gegen den Fuchs, seine Schlauheit gegenüber den ausgesandten Boten, seine Verurteilung und Selbstbefreiung durch die erlogene Geschichte von Ermenrichs Schatz, seine neuen Untaten. 1498 wurde „Reinke de Vos" in Lübeck gedruckt, in niederdeutscher Sprache[1]). Das Buch erlebte mehrere Neuauflagen. Aus späterer Zeit kennen wir zahlreiche Übersetzungen ins Hochdeutsche, auch ins Dänische, Schwedische, Englische, Lateinische.

Goethe legte in seinen berühmten „Reineke Fuchs" Zeitbeziehungen hinein. Diese „unheilige Weltbibel", wie er das Tierepos nannte, worin bei aller Niedertracht im Widerstreit egoistischer Interessen nur die Dreistigkeit gilt, schien ihm das wahre Bild der aufgewühlten Gesellschaft. Im Jahre 1793 flüchtete er aus der unbefriedigenden Gegenwart in das Fabelreich der Tiere: „Aus diesem gräßlichen Unheil suchte ich mich zu retten, indem ich die ganze Welt für nichtswürdig erklärte, wobei mir denn durch eine besondere Fügung Reineke Fuchs in die Hände kam ..."

2.

Das geistliche und das weltliche Drama.

Das 14. und 15. Jahrhundert war die Blütezeit des geistlichen Schauspiels. Aus dem Leben Jesu wurden an den hohen Kirchenfesten die Vorgänge der evangelischen Erzählungen in fortlaufenden Bühnenbildern und Wechselreden vorgeführt und veranschaulicht. Die Spieler stellte das Volk selbst, Bürger und Schulkinder.

In diese Weihnachts-, Passions- und Osterspiele wurden nun immer mehr komische Szenen eingeschaltet, wobei die Hauptsache allmählich zurücktrat[2]). Im Osterspiel boten sich vier Anknüpfungspunkte für derb realistische Possen: die Ritter, die Teufel, der Krämer, der Wettlauf der Apostel zum Grabe. Auch die Juden wurden gelegentlich verspottet, indem man ihre Gesänge aus einem die hebräische Sprache nachahmenden Kauderwelsch zusammensetzte. Diese komischen Szenen stammen von bürgerlichen Dichtern, in deren Hände das Schauspiel und seine Aufführung allmählich übergegangen war. Den Grabwächtern dienten die ritterlichen Schnapphähne und Wegelagerer, unter denen die Städte so viel zu leiden hatten, zum Vorbild. Die Teufelsmasken waren schrecklich anzusehen; sie kamen aus dem Höllenrachen

[1]) Als Niederdeutscher ist der Literarhistoriker Adolf Bartels stolz auf diese Dichtung in niederdeutscher Sprache; sie sei „ein unsterbliches Werk, das nie und nimmer veralten werde". Er fügt hinzu: „Als Zeitdichtung kann man Reineke Vos, der gegen Hof und Geistlichkeit kämpft, auch als Vorbereitung der Reformation bezeichnen."

[2]) Nach Golther, „Die Dichtung im Mittelalter", S. 517 ff.

hervor und trieben unter allerlei Schalksstreichen ihr Wesen. Der Ersatz, den Luzifer für die durch Christus ihm entrissenen Seelen sich durch seine Unterteufel besorgte, rief satirische Szenen hervor, worin die verschiedenen Stände wegen ihres Lebenswandels der Hölle überwiesen wurden. Die Krämerszenen hatten schon im 13. Jahrhundert Neigung zur Verweltlichung gezeigt; in den späteren Stücken aber wurde eine förmliche Jahrmarktszene erfunden, zu der die drei Marien mit ihren ernsten Gesängen schlecht paßten. Der Wettlauf der Apostel zum Grabe wurde zu einem Possenspiel.

v. Bezold schreibt S. 92 f.: „Daß die ernste Großartigkeit der vorgeführten Szenen durch höchst populäre Scherze und komische Figuren unterbrochen wurde, dafür sorgte die städtische Kultur mehr als zur Genüge. Manchmal wuchern diese ursprünglich episodischen Elemente so üppig, daß das Osterspiel mit seinen endlosen Teufelsspäßen und seiner Kritik ständischer und lokaler Verhältnisse beinahe zum Fastnachtsspiel zu werden droht. Es liegt unstreitig ein freier und großer Zug darin, daß die kirchliche Weltanschauung es wagte, sich selbst gelegentlich zu ironisieren, daß sie mit Hölle und Teufel ihren Spaß trieb und auf der Bühne die Gebrechen einer allmächtigen Hierarchie besprechen und greifbar züchtigen ließ. Jene kaum vermittelten Übergänge vom Erhabenen zum Lächerlichen bargen einen tiefen Sinn, und die Gläubigkeit sowohl als die Phantasie der Zeit waren derbkräftig genug, um nicht leicht Anstoß zu nehmen. Trotzdem war und blieb es ein gefährliches Spiel, und die Kirche fühlte zuweilen den Mißbrauch, der mit ihren Zugeständnissen an die herrschende Sinnlichkeit und Üppigkeit getrieben wurde. So verbot Bischof Wedego von Hagelberg im Jahre 1471 die Aufführungen in den Kirchen, da sie mehr zur Wollust und Gelächter, als zur Zerknirschung dienlich seien. Aber es war unmöglich, die zahllosen Profanationen der Kirche und des Gottesdienstes auszurotten, die zum Teil uraltheidnischen Bräuchen entstammend in der Seele des Volkes ebenso fest hafteten wie die darauf gepflanzten christlichen Vorstellungen. Die Narrenfeste mit dem Gassenjungenunfug, die Travestien der heiligen Handlungen und Formeln, die verschiedenen seltsamen Ceremonien beim Weihen der Palmen, Kerzen und anderer Dinge, das Ausgießen von Wasser unter die Andächtigen bei manchen Gottesdiensten, das Ostergelächter, durch Späße des Predigers hervorgerufen, dies alles würdigte die Kirche geradewegs zu einem Belustigungsort, den Gottesdienst zu einem Volksfest niedrigster Art herab."

Daneben entwickelte sich eine Art von weltlichem Drama bzw. Lustspiel. Teils waren es dramatisierte Erzählungen und Schwänke; besonderer Beliebtheit erfreuten sich Gerichtsszenen, Roßkuren der Quacksalber an dummen Bauern und Eheprozesse. Doch lebten auch die alten Sagen in diesen Schaustücken weiter. Wir hören vom wilden Jäger, der mit seinen Hunden einer Jungfrau nachsetzt, die Dietrich von Bern beschützt, indem er den Zweikampf mit dem Unhold aufnimmt und ihn besiegt. Die Tannhäusersage wurde dramatisiert; ferner die Sage vom Rosengarten, der Zweikampf zwischen

Dietrich und dem hürnen Seifried; Stücke aus der Artussage; das Urteil des Paris und das Urteil Salomos.

In den Fastnachtspielen haben wir ein Erbstück uralter heidnischer Gebräuche zu sehen, die mit der Wiederkehr von Sommer und Vegetation zusammenhängen. Die Masken und Vermummungen, die Umzüge, der Wagen (carrus navalis, „Karneval") erinnern an den Ursprung der Komödie im Altertum. Junge Burschen durcheilten in Vermummungen die Straßen, begehrten Einlaß in die Häuser und Trinkstuben und trugen zur Unterhaltung ihre Sprüche oder kleinen Schwänke vor.

Golther schreibt S. 544: „Bei den einfachsten Formen des Spiels sind den Masken nur Sprüche in den Mund gelegt, mit denen sie sich vorstellen und charakterisieren. Da treten Leute auf, die erklären, warum sie blau gekleidet seien. Zwölf Pfaffenknechte rühmen sich ihrer Faulheit. Narren ziehen auf und erzählen ihre Minneabenteuer. Pilger erscheinen und berichten, warum sie auf der Bußfahrt sind. Bauern ziehen in die Stadt und prahlen mit ihren Fähigkeiten in Trunk und Liebe. Die Maskenspiele sind eigentlich nur lebende Bilder, wie sie das Mittelalter liebte und mit erläuternden Spruchbändern versah. Solche Narrenbilder faßte schließlich Sebastian Brant in seinem Narrenschiff zusammen, das im Grunde nichts anderes als ein großer Faschingszug aller menschlichen Torheiten ist. Die Masken können aber auch durch eine kleine Handlung umrahmt werden, so daß ihre Sprüche einen Dialog, keinen bloßen Monolog bilden."

Zoten und Satiren waren das Lieblingsthema; damit verband sich große Sauferei. Im 15. Jahrhundert arteten die Fastnachtsspiele so aus, daß wiederholt Ratsverordnungen dagegen einschreiten mußten.

3.

Die gesunde Unterströmung.

Es gehört zur Tragik der deutschen Geschichte, daß die Oberschicht immer wieder, bis in die Gegenwart, der Ausländerei verfällt und dadurch zugrunde geht. Wiederholt ist dann aus den unteren Schichten die Rettung gekommen. Auch im 13., 14., 15. Jahrhundert war das Bürger- und Bauerntum in seinem Kern durchaus gesund, während Adel und Geistlichkeit entarteten. Freilich sind wir erstaunt über die derben und unflätigen Schwänke, die wir auf den vorigen Seiten andeuteten. Aber daneben traten immer mehr deutsche Eigenart und deutsche Gemütstiefe, deutsche Innerlichkeit und Frömmigkeit, deutsche Freude an der Natur und deutscher Humor hervor.

1. Für den Geist eines Volkes gibt es kein besseres Zeugnis als das Volkslied; denn nicht, was einzelne Menschen empfinden, sondern gemeinsame Daseins- und Wesenserfahrungen werden von der Gesamtheit im Volkslied aufgenommen und festgehalten. Gerade das ausgehende Mittelalter wurde die Blütezeit des deutschen Volks-

lieds. Alle Volksgenossen nahmen daran teil, und noch heute üben die meisten damals entstandenen Lieder über die Jahrhunderte weg ihren Zauber auf die Hörer aus. Golther schreibt S. 475:

„Die Verfasser und Träger des Volksliedes haben wir in den Kreisen der Spielleute zu suchen; neben ihnen singen Leute aus dem Volke selbst, der Schreiber, der Reiter, der Landsknecht, der Jäger, wie sich die Verfasser in der Schlußstrophe oft bezeichnen. Die Persönlichkeit des Dichters, sein Stand und sein Erlebnis treten naiv hervor. Aber er bleibt ungenannt und erhebt keinen Anspruch auf sein Eigentum, das er dem Volke darbietet. Die Lieder dringen ins Volk, werden verbreitet, verändert, verkürzt oder erweitert, zersungen, nach Belieben umgebildet. Das Gedicht, das der einzelne in glücklicher Stunde erfand und sang, wird Gemeingut. Die Eigenart des Volksliedes beruht in der Fähigkeit des Schauens, in der Verdichtung der aufgenommenen Eindrücke zu wenigen anschaulichen Bildern, die mit ihrer oft nur angedeuteten Skizzierung im Hörer tiefe Empfindungen auslösen und ihn das Gehörte mit erleben lassen, in der Kunst des Verschweigens und der Anregung mitschaffender Phantasie."

Uhland schreibt: „Blättert man nur im Verzeichnis der Liederanfänge, so grünt und blüht es allenthalb." Ohne Umschweife führt der Eingang zum Gegenstand des Liedes: „Ich weiß ein feins brauns Mägdelein"; „Ich stund an einem Morgen"; „Es ist nicht lang, daß es geschah, daß man den Lindenschmied reiten sah"; „Dort oben auf dem Berge, da steht ein hohes Haus"; „Es steht eine Lind in jenem Tal"; „Dort unten in dem Holze liegt eine Mühle stolz."

Neben historischen Liedern, die unmittelbar aus den Ereignissen hervorgingen, haben wir balladenartige Gedichte, in denen die Dietrichs- und Hildebrandsage, Ermanrichs Tod und Tannhäusers Geschick weiterleben; oder das Liebeslied von Hero und Leander:

„et wasen twei Kunigeskinner,
de hadden enander so leef,
se kunden bisammen nich komen:
dat water was vel to deef."

Besonders stimmungsvoll wirken die Liebeslieder, die mit bewundernswerter Kunst mehr ahnen und erraten lassen als mitteilen.

„Dort hoch auf jenem Berge
da geht ein Mühlenrad,
das mahlet nichts denn Liebe
die Nacht bis in den Tag.
Die Mühle ist zerbrochen,
die Liebe hat ein End;
so gsegen dich Gott, mein Feinslieb,
jetzt fahr ich ins Elend."

Dem ausgehenden Mittelalter gehören auch die Volksbücher an, zu denen im 16. Jahrhundert als wichtigstes Stück „Die Historie von

Dr. Johann Faust" trat. Sie haben auf den jungen Goethe einen Eindruck gemacht, der sein ganzes Leben fortdauerte. Er erzählt im 1. Buch von Wahrheit und Dichtung:

„Nun sollte mir auch noch eine reichlichere Ernte bevorstehen, indem ich an eine Masse Schriften geriet, die zwar in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht vortrefflich genannt werden können, deren Inhalt jedoch uns manches Verdienst voriger Zeiten in unschuldiger Weise näher bringt. Der Verlag oder vielmehr die Fabrik jener Bücher, welche in der folgenden Zeit unter dem Titel Volksschriften, Volksbücher bekannt und sogar berühmt geworden, war in Frankfurt selbst, und sie wurden wegen des großen Abganges mit stehenden Lettern auf das schrecklichste Löschpapier fast unleserlich gedruckt. Wir Kinder hatten also das Glück, diese schätzbaren Reste der Mittelzeit auf einem Tischchen vor der Hausthüre eines Büchertrödlers täglich zu finden und sie uns für ein paar Kreuzer zuzueignen. Der Eulenspiegel, die vier Haimonskinder, die schöne Melusine, der Kaiser Oktavian, die schöne Magelone, Fortunatus mit der ganzen Sippschaft bis auf den ewigen Juden, alles stand uns zu Diensten, sobald uns gelüstete, nach diesen Werken anstatt nach einer Näscherei zu greifen. Der größte Vorteil dabei war, daß, wenn wir ein solches Heft zerlesen oder sonst beschädigt hatten, es bald wieder angeschafft und aufs neue verschlungen werden konnte."

Über das Volksbuch „Faust" spricht Goethe an vielen anderen Stellen, zusammen mit dem „Götz von Berlichingen".

Kurz erwähnt seien auch die Volksmärchen, über die später ein besonderer Abschnitt handeln wird.

2. Echte Poesie und Gedankentiefe finden wir bei den Mystikern des 14. Jahrhunderts, die nach einer innigen Vereinigung der Seele mit Gott strebten. In immer weiteren Kreisen bildete sich ein Christentum, das zwar nicht daran dachte, sich von der offiziellen Kirche zu trennen, aber innerlich ganz von ihr gelöst war. Generalsuperintendent Klingemann schreibt: „Der Glaube als des deutschen Herzens Bedürfnis leuchtet uns aus der Gottinnigkeit jener Mystiker hervor; die zarte sinnige Art deutscher Frömmigkeit klingt hier an, wie sie freilich in Luther sich weiter gestaltet. Aber der Glaube als des deutschen Herzens Kraft kommt dort noch nicht zu seinem Recht. Auf Johannes Tauler geht jenes Lied zurück, das deutsche Advents- und Weihnachtsfreude in eigenartiger Tiefe kündet:

1. „Es kompt ein Schiff geladen
bis an sein höchste bort,
Es trägt Gotts Sohn vollr gnaden,
deß Vatters ewigs wort.

2. Das Schiff steht still im triebe,
es tregt ein thewre Last;
Der Segel ist die Liebe,
der heylig Geist der Mast.

3. Der Anker hafft auf Erden,
und das Schiff ist am Land:
Gotts Wort tut uns Fleisch werden,
Der Sohn ist uns gesandt.

4. Zu Bethlehem geboren
im Stall ein Kindelein.
Gibt sich für uns verlorn:
Gelobet muß es sein.

5. Und wer diß Kind mit freuden küssen, umbfangen will,
der muß vor (zuvor) mit ihm leiden
groß pein und marter vil.

6. Darnach mit ihm auch sterben
und geistlich auferstehn,
Ewigs leben zu erben,
wie an ihm ist geschehn.

3. Besonders in Handwerkerkreisen herrschte schlichte, echte Frömmigkeit. Sonst wäre ja auch ein Hans Sachs undenkbar, der auf der Grenze von Mittelalter und Neuzeit steht (1494—1576). Zwar wurde von den Handwerkern auch die Dichtkunst handwerksmäßig betrieben; aber sie ist doch ein Zeugnis von hohem Idealismus, und kein Geringerer als Goethe rechnet den Hans Sachs zu den echten deutschen Dichtern von Gottes Gnaden. Zugleich achten wir in diesem Meistersinger die gesunde Lebens- und Weltanschauung, deutschen Familiensinn, deutsche Frömmigkeit und deutsche Treue. Allbekannt ist sein Gedicht „Die Wittenbergisch Nachtigall", worin er sich nach eifriger, ernster Prüfung für Luther erklärte.

Sonst bewegte er sich als Dichter in denselben Bahnen, wie seine Zeitgenossen. Aber er hob das geistliche Drama, dem er wieder Eingang in Nürnberg verschaffte, und vor allem den dramatischen Schwank oder das Fastnachtsspiel aus der unbeschreiblichen Roheit und dem tiefen Schmutz, in dem es vor ihm steckte, empor und lenkte es in gesittete Bahnen. Wohl begegnen uns auch in seinen Stücken Derbheiten zur Genüge, wie sie der urwüchsigen Zeit entsprachen; aber sie erscheinen gegenüber den Spielen seiner Vorgänger, wie Tauben unter Raben[1]).

Als Beispiel seiner Fastnachtsschwänke gebe ich den Inhalt von „Der fahrende Schüler im Paradeis":

Zur Bäuerin, die noch um den Tod ihres ersten Mannes trauert, dem der jetzige in seinem Geiz und seiner Unfreundlichkeit so wenig gleicht, kommt ein fahrender Schüler, um eine milde Gabe bittend. Zugleich aber stellt er sich als den vielgereisten Landfahrer vor, der sogar im Venusberg geweilt hat und erst seit drei Wochen von Paris zurück ist. Die Bäuerin versteht „Paradies" und erkundigt sich sofort angelegentlichst nach ihrem verstorbenen Mann. Aber dem geht es recht schlecht im Jenseits. Ohne Strümpfe und Schuhe muß er umherlaufen, hat weder Hemd noch Hose und auf dem Kopfe nur seinen alten blauen Hut. So bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich in sein Leichentuch zu hüllen. Während andere schmausen und prassen, muß er sehnsüchtig zusehen und von Almosen leben, die ihm andere Seelen reichen. Durch diese erbärmliche Schilderung wird die Bäuerin zu tiefem Mitleid für ihren verstorbenen Mann gerührt, der nicht einmal, wie sie meint, einen Pfennig für ein Bad hat. Und da der Schüler schon gleich morgen wieder ins Paradies reist, so drängt sie ihm ein Bündel mit den verschiedensten Dingen auf, ein blaues Tuch zu einem Rock, Strümpfe, Joppe, Hemd und Hosen, Tasche, Stiefel, ein langes Messer, auch Geld, und verspricht noch viel mehr für das

[1]) Nach Ernst Mummenhoff: Hans Sachs, zum 400jährigen Geburtsjubiläum des Dichters. Im Auftrag der Stadt Nürnberg. 1894.

nächste Mal. Der Schüler soll sich sputen. Das läßt der sich nicht zweimal sagen und geht mit dem Bündel auf und davon.

Aber der heimkehrende Bauer, dem die Frau das Wunder erzählt, setzt zu Pferd dem Schüler nach, um ihm seine Beute wieder abzujagen. Dieser sieht seinen Verfolger schon von weitem und versteckt den Schatz rasch in einer Dornhecke. Der Bauer muß absteigen, weil sein Pferd nicht in das Moos hinüberkann. Auf seine Frage, ob er den Schüler nicht gesehen, gibt ihm dieser die Auskunft, er sei eilends mit seinem Bündel über das Moos dem Walde zugelaufen. Der Bauer könne ihn leicht noch erreichen, da jener schwer zu tragen habe. Während nun der Bauer auf die Suche geht, besteigt der Schüler mit dem frommen Wunsch, dieser zweite Mann möge auch bald ins Jenseits fahren, das Pferd und reitet davon. So kann der überlistete Bauer seine Frau nicht einmal schelten, und um sich selbst keine Blöße zu geben, hilft er sich dadurch, daß er ihr vorspiegelt, er habe das Pferd dem Schüler überlassen, damit er um so eher ins Paradies komme; sie sollte aber von der Sache um keinen Preis etwas verraten; denn geistliche Sachen müßten geheim bleiben. Sie hat aber schon alles der Nachbarschaft ausgeplaudert. Da hilft kein Schimpfen, das sieht auch der Bauer ein, und es bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich mit dem einfältigen und täppischen Weib zu vertragen, da ja auch dem Mann bisweilen ein Fuß entschlüpfe, so daß er Federn lassen müsse.

Das von den ältesten Zeiten her beliebte Thema von dem Glücksland hat Sachs in seinem Gedicht Schlauraffenland behandelt.

Ein Gegent heißt Schlauraffenland,
Den faulen Leuten wohlbekannt.
Das liegt drei Meilen hinter Weihnachten...

Er veranschaulicht aufs ergötzlichste den ungebändigten Trieb nach unmöglichem Glück, die ungezügelte Begier nach Nichtstun und sinnlichem Genuß.

Wer Sinn und Witz gebrauchen wollt,
Dem wird kein Mensch im Lande hold,
Und wer gern arbeit mit der Hand,
Dem verbeut mans Schlauraffenland.
Wer Zucht und Ehrbahrkeit hätt' lieb,
Denselben man des Lands vertrieb.
Wer unnütz ist, will nichts nit lehren (lernen),
Der kombt im Land zu großen Ehren,
Wann (denn) wer der faulest wird erkannt,
Derselb ist König in dem Land.
Wer wüst, wild und unsinnig ist,
Grob, unverstanden alle Frist,
Aus dem macht man im Land ein Fürste.
Wer gerne ficht mit Leberwürste,
Aus dem ein Ritter wird gemacht.
Wer schlüchtig (nachlässig) ist und nichtzen acht,
Dann essen, trinken und viel schlafn,
Aus dem macht man im Land ein Grafn.
Wer tölpisch ist und nichsen kann,
Der ist im Land ein Edelmann.

Auch der Teufel spielt in Sachs' Schwänken und Fastnachtsspielen eine hervorragende Rolle; aber er erscheint meist als der dumme, einfältige Teufel, der dem Menschen nichts anhaben kann und oft nach vollbrachter Arbeit um Lohn und Beute betrogen wird.

Zusatz.

Das „herrliche" und das „finstere" Mittelalter.

Seit Jahrzehnten wird von Jesuiten und Jesuitenfreunden die Rückkehr zum „herrlichen" Mittelalter als die einzige Rettung aus unserer Not bezeichnet, während für andere die Zeit von 400—1500 das „finstere, dunkle" Mittelalter ist. Beides ist falsch. Was jene „herrlich" nennen, war gerade die Quelle unsäglichen Elends: die germanisch-romanische Kulturgemeinschaft, „der innige Bund der zwei Autoritäten, der geistlichen und der weltlichen, und die Weihe der zweiten durch die erste", „das alte römische Reich deutscher Nation"[1]). Wir beklagen es, daß immer wieder die deutschen Helden, welche Mitteleuropa aus dem Chaos herausrissen und vor den aus Asien hervorbrechenden Völkerfluten retteten, mehr in Augustus als in Jesus ihr Ideal sahen; daß sie ihre nationalen Kräfte in den Dienst internationaler Bestrebungen stellten, des römischen Imperialismus und der Universal-Theokratie. Auch die Rückkehr zu der Geisteskultur zur Zeit des Kaisers Augustus erschien als das höchste Ziel; das „klassische" Latein jener Zeit zu erlernen, galt als die Hauptsache. Man übernahm Vergils Aneis mit der Prophezeiung von der ewigen Herrlichkeit und Macht Roms; zugleich übernahm man die wundersüchtige Afterkultur des ausgehenden, absterbenden Altertums. Die Kreuzzüge erneuerten die Bekanntschaft mit den Wundern der hellenistisch-orientalischen Welt, und die letzte, größte „Renaissance" des 14. und 15. Jahrhunderts brachte die Wunder- und Zauberwissenschaften der Astrologie, Alchymie und Magie. In diesem „herrlichen" Mittelalter war für echtes Christentum und echtes Deutschtum kein Raum.

Andererseits ist es grundverkehrt, in dem ganzen sogenannten Mittelalter lauter „Finsternis" sehen zu wollen; vielmehr zeigt es zahlreiche herrliche, lichte Seiten. Überall da, wo das Deutschtum unverwelscht und unverfälscht zur Geltung kam, hat es Großes geschaffen. Wir denken an die großartigen Bauten, an das staunenswerte Siedlungswerk, an die Ausbreitung des deutschen Einflusses im Norden und besonders im Osten, an die Entfaltung der Hanse. Wir denken aber auch an die Entwicklung der geistigen Kulturgüter. Das Bürger- und Bauerntum zeigte sich als eine unversiegliche Quelle kulturschöpferischer Kraft; jedesmal wenn unsere Kaiserkönige und die Oberschichten internationalen Wahnideen nachjagten und daran verbluteten, brachte die gesunde Volkskraft der „ungebildeten" Kreise Rettung. Von hier aus wurden auch die geistigen Epidemien des 13., 14., 15. Jahrhunderts überwunden.

---

[1]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge", S. 216 ff.

Neuzeit.

I.

Faust[1]).

A.

Faust vor Goethe.

Die Faustsage ist aus den größten und gewaltigsten Geisteskämpfen heraus geboren, die das deutsche Volk erlebt hat.

1.

Von der Geschichte zur Sage.

Zweierlei wurde um die Wende von Mittelalter und Neuzeit „wiedergeboren“:

im 14. und 15. Jahrhundert das griechisch-römische Altertum durch Renaissance und Humanismus;

im 16. Jahrhundert das echte Christentum durch die Reformation. Zwar hing beides aufs engste miteinander zusammen, geriet aber bald in schärfsten Gegensatz. Denn Augustus und Jesus standen sich hier gegenüber. Die Erneuerung der Religion Jesu war eine deutsche Tat; Renaissance und Humanismus waren in Ursprung und Wesen etwas Welsches.

Wo die alte Philosophie in der Römischen Kaiserzeit geendet hatte, da knüpfte im Zeitalter der Renaissance und des Humanismus die neue Philosophie an[2]). Man betrachtete die Welt als einen Ausfluß der Gottheit und glaubte, daß das Geheimnis der Gottheit in der Natur verborgen sei. So erschien die ganze Natur nicht als Gegenstand einer methodisch anzustellenden Untersuchung, sondern als ein Geheimbuch. Die geheimen Kräfte der Natur zu erkennen, galt als das höchste Ziel; wer den „Schlüssel“ zu diesem Geheimbuch habe, der sei, so meinte man, auch imstande, die Kräfte der Natur zu beherrschen und sich dienstbar zu machen. Diese Geheim- und Zauberkunst hieß „Magie“. Man unterschied eine weiße und eine schwarze Magie, je nachdem man mit Hilfe Gottes oder des Teufels in die Geheimnisse einzudringen suchte; in „kabbalistischen“ Büchern studierte man die Geheimlehren, die auf uralte Offenbarungen zurückgeführt wurden. Im 16. Jahrhundert verbreitete sich der Glaube an die Magie und an die damit zusammenhängende Astrologie und Alchymie immer mehr. Die Entwicklung führte

[1]) Vgl. Kuno Fischer, „Goethes Faust“, 4 Bände.

[2]) Vgl. den früheren kurzen Abschnitt über „Astrologie, Alchymie, Magie“.

dahin, daß sie von den einen mit allem Ernst und Eifer als die höchste Wissenschaft behandelt wurde, die sie befähige, die Hüllen zu zerreißen, welche uns die Kräfte der Natur verbergen; für viele andere war sie eine Gaukelkunst, mit der sie die törichten Mitmenschen täuschten und prellten [1]).

Unter „Magiern" verstand das Volk Seher und Propheten, Wettermacher und Wunderärzte, Zeichen- und Sterndeuter, Geister- und Totenbeschwörer. Als Zauberkünstler zogen viele „Magier" von Land zu Land, von Ort zu Ort; wir finden sie unter den „fahrenden" Schülern und Gauklern, und sie erregten die Bewunderung der leichtgläubigen Menge. Wir lesen in Gustav Freytags „Bilder aus deutscher Vergangenheit" II, 1, S. 461, wie solche Schwarzkünstler in ein Haus traten und riefen: „Hier kommt ein fahrender Schüler, ein Meister der sieben freien Künste, ein Beschwörer der Teufel, für Hagel, für Wetter, für Feuer und Ungeheuer."

Einer von diesen Magiern, die ein abenteuerliches Wanderleben führten, war Johann Faust aus Kundling, eine geschichtliche Persönlichkeit, die etwa von 1480—1540 gelebt hat. Die wichtigsten Nachrichten über ihn sind folgende:

Der Mathematiker Virdung hatte sich 1507 bei seinem Freunde, dem Abt Tritheim, nach dem Magier Faustus erkundigt, dessen Ankunft er begierig erwarte. In dem Antwortschreiben heißt es: „Du wirst an ihm keinen Philosophen, sondern einen eitlen und frechen Thoren finden. Man sollte diesen Schwätzer und Verführer körperlich züchtigen, um seinen frevelhaften und kirchenfeindlichen Prahlereien Einhalt zu tun."

Im Jahre 1513 lernte der bekannte Humanist Mutianus Rufus den Faust kennen. In einem Brief schildert er ihn als einen bloßen Prahler von der leeren und leichtfertigen Sorte der Wahrsager. „Der Pöbel bewundert solche Leute... Ich habe den Mann im Wirtshause schwatzen hören, ohne seine Prahlerei zu züchtigen. Was kümmert mich fremder Unsinn?"

Der Baseler Prediger Johann Gast, der den Zauberer persönlich gekannt hat, berichtet 1548 von seinem Tod: Faust sei vom Teufel erwürgt worden, und der Leichnam habe, so oft man auch seine Lage änderte, immer das Gesicht nach unten gekehrt. Hund und Pferd, die Faust mit sich führte, seien verkappte Teufel gewesen, die ihm dienten.

In Schriften der Jahre 1560/1 lesen wir: Unter den fahrenden Scholasten und Teufelsbeschwörern sei der unlängst verstorbene Faust der berühmteste gewesen; er habe durch seine Zaubertaten im deutschen Lande einen unvergeßlichen Eindruck hinterlassen; alt und

[1]) Wir dürfen nie vergessen, daß diese Zeit der Gärung neben albernen Torheiten doch auch bedeutende Fortschritte auf dem Gebiet der Naturwissenschaften gebracht hat, wie die Namen Kopernikus und Galilei beweisen.

elend sei er in Staufen im Breisgau gestorben, vom Teufel umgebracht, wie viele glauben.

In Luthers und Melanchthons Schriften wird Faust nicht erwähnt. Aber eine angebliche Aussage Melanchthons ist von seinem Schüler Mennel mitgeteilt: Faust habe in Krakau die Magie studiert, ein umherschweifendes Leben als fahrender Gaukler geführt und sich eine Zeitlang in Wittenberg aufgehalten; hier habe er geprahlt, daß die Siege der kaiserlichen Heere in Italien die Werke seiner Zauberkünste gewesen. In Venedig habe er in den Himmel fliegen wollen, sei auch vom Teufel aufwärts in die Luft geführt, dann aber zu Boden gestürzt, so daß er fast um sein Leben gekommen sei. Der Teufel habe ihn in Gestalt eines Hundes begleitet.

Ein anderer Schüler Melanchthons, Lercheimer, verweilt in seiner 1585 erschienenen Schrift „Christlich Bedenken und Erinnerung vor Zauberei" besonders ausführlich bei dem Aufenthalt des Faust in Wittenberg, wo er nichts gegen die Männer Gottes vermocht hätte.

Der Nürnberger Stadtrat Camerarius spricht 1602 von Faust als dem populärsten aller Zauberer; unter dem gemeinen Volk werde man schwerlich jemand antreffen, der nicht irgendeine Geschichte von ihm zu erzählen wisse.

So war schon bald nach seinem Tode aus dem geschichtlichen Faust eine Sagengestalt geworden. Während die Namen der meisten Zauberer und Gaukler in Vergessenheit gerieten, wurde der populärste unter ihnen, Faust, eine Art von Sammelbegriff [1]) für alle Zaubererzählungen, die im Volke umliefen.

2.

Faust und Luther.

Vielleicht würde die Magussage von D. Faust nicht die große Verbreitung und Beliebtheit gefunden haben, wenn sie nicht in Beziehung zu der großen religiösen Geistesbewegung des 16. Jahrhunderts gebracht wäre; man sah in Faust den Antiluther, und immer schärfer trat der Gegensatz zur Reformation hervor. Dabei müssen wir betonen, daß es für den Protestantismus keine zwiefache, verschiedene Magie gab, die weiße und die schwarze, sondern daß alle Magie als Teufelswerk verdammt wurde; auch konnte, wer sich dem Teufel verschrieben

[1]) Wie bei den Juden dem einen Moses, bei den Spartanern dem einen Lykurgos alle Einrichtungen und Gesetze zugeschrieben wurden, die im Laufe von Jahrhunderten entstanden waren; wie man auf den einen Eulenspiegel alles zusammentrug, was im 14., 15., 16. Jahrhundert von derben Späßen und boshaften Streichen der Bauern erzählt wurde: so wurde die Faustsage eine Sammelstätte, in die alles hineinkam, was man von solchen umherstreichenden Magiern zu berichten wußte.

hatte, durch nichts gerettet werden. An die Möglichkeit solcher Teufelsbündnisse selbst glaubte die damalige Zeit.

1. Schon Lercheimer (1585) wußte Ausführliches über den Aufenthalt des Faust in Wittenberg zu erzählen. Zwei Jahre später (1587) erschien das älteste Volksbuch über Faust, von einem unbekannten Verfasser geschrieben, von dem Buchdrucker Johann Spies in Frankfurt herausgegeben. Der Titel lautet:

„Historia von D. Johann Fausten, dem weitverschreyten Zauberer und Schwartzkünstler. Wie er sich gegen dem Teuffel auff eine benandte Zeit verschrieben, was er hierzwischen für seltzame Abentheuwer gesehen, selbst angerichtet und getrieben, biß er endtlich seinen wohlverdienten Lohn empfangen. Mehrertheils auß seinen eygenen hinderlassenen Schrifften, allen hochtragenden, fürwitzigen und gottlosen Menschen zum schrecklichen Beyspiel, abscheuwlichen Exempel, vnd treuwhertziger Warnung zusammen gezogen, vnd in den Druck verfertiget. Jacobi IIII. „Seyt Gott underthänig, wider stehet dem Teuffel, so fleuhet er von euch."

Das Volksbuch fand in kürzester Zeit eine gewaltige Verbreitung, weit über die Grenzen Deutschlands hinaus[1]). Es erfuhr in den Ausgaben von 1590 und 1593 noch bedeutende Erweiterungen, indem der Faßritt und fünf Erfurter Geschichten hinzugefügt wurden, ferner die Figur des Famulus Wagner, eines „verwegenen Leckers, eines bösen, verloffenen Bettelbuben."

Dieses älteste Faust-Volksbuch ist für die weitere Entwicklung von größter Wichtigkeit; deshalb soll sein Inhalt kurz wiedergegeben werden[2]):

Als Hauptschauplatz der Sage erscheint Wittenberg. Dorthin sandten die frommen Eltern den jungen Faust zu einem reichen, kinderlosen Verwandten, damit er auf der Universität Theologie studiere und ein Gottesgelehrter werde; denn „er hatte einen ganz gelernigen und geschwinden Kopf, zum Studium qualifiziert und geneigt". Schnell wurde er Magister und Doktor der Theologie. Aber die Gottesgelehrtheit befriedigte ihn nicht; denn er hatte auch einen „unsinnigen und hoffärtigen Kopf, wie man ihn denn allezeit den Spekulierer genannt hat". Er geriet in böse Gesellschaft, legte die Heilige Schrift unter die Bank, hinter die Türe, und begab sich nach Krakau, wo er die magischen Bücher kennen lernte und mit größtem Eifer las. Er wollte nicht mehr Theologe heißen, sondern wurde ein Weltmensch und nannte sich einen Doktor der Medizin, einen Astrologus und Mathematikus. Er nahm Adlerflügel an sich und wollte alle Gründe im Himmel und auf Erden erforschen.

[1]) Neben den Volksliedern waren die Volksbücher das wertvollste poetische Gut, das uns die Jahrhunderte zwischen Mittelalter und Neuzeit gegeben haben. Die Buchdruckerkunst machte sie zum Gemeingut des Volkes. Welche Bedeutung sie noch im 18. Jahrhundert hatten, kann man in Goethes „Wahrheit und Dichtung" lesen.

[2]) Nach Kuno Fischer.

Später kehrte er nach Wittenberg zurück und wohnte in dem Hause, das ihm sein verstorbener Vetter hinterlassen hatte. Eines Nachts versuchte er im benachbarten Spesserwald an einem Kreuzweg die Kunst der Teufelsbeschwörung, welche ihn die magischen Bücher gelehrt hatten. „Zuerst ließ sich der Teufel an, als ob er nicht gern an die Reihe käme; dann folgten mannigfache diabolische Gebilde schreckhafter Art, bis zuletzt der Teufel als grauer Mönch erschien und dem Faust eine Zusammenkunft zusagte. Am folgenden Tag wird der Vertrag mit dem Teufel geschlossen: Faust fordert die Kraft und Gestalt eines Geistes, die Erfüllung aller seiner Wünsche und daß Mephostophiles, ein Höllengeist, ihm dienen und stets gegenwärtig, aber nur ihm allein sichtbar sein soll. Dagegen verlangt der Teufel den Abfall von Gott, die Feindschaft wider die Christen und ihren Glauben, die Versicherung, daß Faust sich nicht mehr bekehren wolle, und daß er seine Seele ihm mit Blut verschreibe; nach 24 Jahren soll der Schein verfallen sein und Faust dem Teufel gehören. Vergeblich warnte ihn die blutige Inschrift in seiner Hand: „O homo, fuge" (Fliehe, Mensch). Das Volksbuch erklärt: „Dieser Abfall ist nichts anderes als sein stolzer Hochmut, Verzweiflung, Verwegung und Vermessenheit, wie den Riesen war, davon die Poeten dichten, daß sie die Berge zusammentragen und wider Gott kriegen wollten, ja wie dem bösen Engel, der sich wider Gott setzte, darum er wegen seiner Hoffart und Übermut von Gott verstoßen wurde. Also wer hoch steigen will, der fällt auch hoch herab." Die Verschreibung lautete: „Ich habe mir vorgenommen, die Elemente zu spekulieren, und da ich von den Gaben, die mir von oben herab verliehen sind, die Geschicklichkeit dazu nicht in meinem Kopfe finde und solches von Menschen nicht erlernen mag, so habe ich mich diesem Höllengeist ergeben und ihn erwählet, mir solches zu berichten und zu lehren."

Während der ersten acht Jahre bleibt Faust zu Wittenberg, in Gesellschaft seines Famulus Wagner und des Mephostophiles, der als Franziskanermönch mit einem Glöcklein zu erscheinen hat, wodurch er seine Ankunft meldet. In der Weiterbildung der Sage ist bemerkenswert, daß dem Faust die Ehe verboten wird. Als in ihm der Wunsch entsteht zu heiraten, da werden alle Schrecknisse der Hölle gegen ihn losgelassen; der Satan selbst erscheint in seiner furchtbarsten Gestalt, um ihn niederzuwerfen. Da muß Faust seinen Wunsch als Vertragsbruch bekennen und um Verzeihung bitten. Zwar darf er nicht heiraten; aber er soll die schönsten Weiber haben, so viele und so oft, wie er will.

Faust war ein „Spekulierer", und der Drang nach Erkenntnis hatte ihn dem Teufel in die Arme geworfen. Das Volksbuch erzählt von seinen wißbegierigen Gesprächen mit Mephostophiles: über Himmel und Hölle, über den Ursprung der bösen Geister und die Gewalt des Teufels, über den Ort und die Pein der Verdammten. Da ergriffen ihn Traurigkeit und Reue. Aber diese Reue war unecht, wie die des Kain und des Judas; denn sie ließ ihn, wie er war, und änderte nichts im Grunde seines Herzens. Und dann brachte ihm Mephostophiles ein schönes Weib, das alle Schwermut verscheuchte. Die Unterweisungen über die Entstehung und Einrichtung der Welt, über den Lauf der

Gestirne, den Ursprung der Jahreszeiten und die Beschaffenheit der Elemente, machten Faust zu dem besten Wetterpropheten und Kalendermacher.

Nach acht Jahren begann die erste Weltfahrt. Wiederum tritt uns im Volksbuch die lutherische Tendenz des Erzählers entgegen, der die Sage in ganz eigenartiger Weise fortspinnt. Er läßt die beiden Weltfahrer nach Rom und Konstantinopel kommen; da findet Faust seinesgleichen und fühlt sich so wohl, wie die Studenten in Auerbachs Keller; vor dem Papst und vor dem Sultan werden verhöhnende Possen aufgeführt. Auch hören wir von einem Aufenthalt bei Kaiser Karl V. in Innsbruck, vor dessen Augen er Alexander den Großen und seine Gemahlin heraufbeschwört, und bei dem kalvinistischen Grafen von Anhalt, dem zu Ehren er wunderbare Zauberkünste vollbringt.

Außerdem erzählt das Volksbuch eine Menge von Possen, die Faust auf seiner Weltfahrt ausführt. Dabei durchfliegt er ohne alle Schwierigkeit die Lüfte; bald dient ihm Mephostophiles als Flügelroß; bald wird der Zaubermantel ausgebreitet, der ihn und andere bringt, wohin sie wünschen; bald fliegt er auf einer Gartenleiter, deren Sprossen mit Studenten besetzt sind, von Wittenberg nach Salzburg, wo sie im Keller des Bischofs den besten Wein trinken. Wir hören von allerlei Streichen, die er geizigen Bauern, christenfeindlichen Juden, Schweine- und Roßhändlern, Pfaffen gespielt hat.

Immer von neuem finden wir Faust in Wittenberg. Als seit der Verschreibung sechzehn Jahre verflossen waren, versuchte ein frommer Wittenberger Arzt Faust zu retten und brachte ihn in eine so reuige Stimmung, daß er entschlossen war, seinen Vertrag mit dem Teufel zu brechen. Aber es war unmöglich, und es wurde eine neue Blutverschreibung von ihm erzwungen. Während der letzten acht Jahre genoß Faust ein „epikureisches Leben" in üppigster Fülle; die sieben schönsten Weiber Europas wurden ausgesucht, mit denen er wie ein Sultan lebte. — Es gab nur noch einen Genuß, der diese überbot: Vor Jahren hatte Faust den Schatten der Helena vor Studenten erscheinen lassen; jetzt stand eines Nachts, als er erwachte, ihr Bild von seiner Seele, und sein letzter Wunsch war, sie zu besitzen. Mephostophiles mußte sie ihm verschaffen; er vermählte sich mit ihr, und sie gebar ihm einen Sohn.

Wohl jammerte und klagte Faust, als die vierundzwanzig Jahre zu Ende gingen; aber als der Schein verfallen war, erfüllte sich sein schreckliches Schicksal, in einem Dorfe bei Wittenberg.

Schon die Neuauflage des Frankfurter Volksbuches von 1590 brachte bedeutende Erweiterungen; als Schauplatz der Sage kam zu Wittenberg die Lutherstadt Erfurt. Vor allem sind drei Geschichten bemerkenswert, die in verschiedenen Formen später immer wiederkehren: Faust hat Gäste bei sich, aber es ist nichts angerichtet. Da läßt er seine Diener kommen und fragt sie nach dem Grade ihrer Schnelligkeit; der erste hat die Geschwindigkeit eines Pfeils, der zweite die des Windes, der dritte die des Gedankens; er wählt den dritten, der nun das Gastmahl aufs schnellste vortrefflich besorgt. — Im Hause des Stadtjunkers zu Erfurt bedauern die Gäste, daß Faust nicht anwesend sei, der in Prag weile. Plötzlich erscheint er unter ihnen, auf seinem Flügelpferd zurückgekehrt. Um die Gesellschaft zu erfreuen, werden Löcher in die Tischplatte gebohrt, und daraus läßt er die edelsten Weine fließen. — Dasselbe Volksbuch erzählt, daß Faust in Gesellschaft von Studenten die Leipziger Messe besucht und dort ein großes Faß Wein, das kein Schröter von der Stelle bewegen kann, aus dem Keller herausreitet.

2. Noch viel mehr tritt in den bald darauf folgenden Bearbeitungen der Faustsage die lutherische Tendenz hervor. Das 1587 erschienene und 1590 erweiterte Frankfurter Volksbuch war den frommen Lesern nicht antikatholisch und antipapistisch genug. Deshalb verfaßte G. R. Widman eine neues dickleibeges Volksbuch, das 1599 in Hamburg erschien. Der Titel lautet: „Wahrhaftige Historie von den gräulichen und abscheulichen Sünden und Lastern, auch von vielen wunderbarlichen und seltsamen Abenteuern, die D. Johannes Faustus, ein weitberufener Schwarzkünstler und Erzzauberer, durch seine Schwarzkunst bis an seinen erschrecklichen End hat getrieben. Mit nothwendigen Erinnerungen und schönen Exempeln männiglichem zur Lehr und Warnung ausgestrichen und erklärt."

Neu sind in diesem Volksbuch die genauen Zeitangaben; sie sind tendenziöse Erfindungen, um den Gegensatz zwischen Luther und Faust recht deutlich hervortreten zu lassen:

> In demselben Jahr 1521, wo Luther auf dem Wormser Reichstag sich zum lebendigen Gott bekennt, dann auf der Wartburg die Bibelübersetzung beginnt und das Tintenfaß gegen den Teufel schleudert, hat Faust den Glauben an Gott und die heilige Schrift abgeschworen und sich mit seinem Blut dem Teufel verpfändet.
>
> In demselben Jahr 1525, wo Luther in den Stand der Ehe tritt und ein häusliches, gottgefälliges Familienleben gründet, läuft Faust mit seinem Gesellen in die weite Welt und beginnt sein zucht- und sittenloses Leben.
>
> In demselben Jahr 1545, wo Luther kurz vor seinem Tode die Schrift verfaßt „Das Papsttum in Rom, durch den Teufel gestiftet", wird Faust vom Teufel geholt.

Die lutherische Tendenz tritt in dem Widmanschen Volksbuch so stark hervor, daß die Gestalt des Faust alle großartigen Züge verliert. Früher hieß es, daß der Drang nach Erkenntnis ihn zum Pakt mit dem Teufel veranlaßt habe; er habe „Adlersflügel" angenommen und alle Gründe im Himmel und auf Erden erforschen wollen. Bei Widman treibt ihn die Genußsucht dem Teufel in die Arme.

Einer der bemerkenswerten Züge, worin sich das Widmansche Volksbuch vom Frankfurter unterscheidet, ist die Abschwörung der Ehe, die hier vertragsmäßig unter den Bedingungen, welche Faust zu erfüllen hat, als fünfte und letzte gefordert wird. In der Ausführung dieses Themas ist Widman in seinem Element. Er verteidigt die Ehe, die von

Gott sei, besonders das Ehe- und Familienleben des evangelischen Pfarrhauses; dagegen sei der Zölibat vom Teufel und befördere die Unzucht. Dem entspricht auch die Herkunft des Famulus Wagner, von dem Widman erzählt, daß er der dem Elend preisgegebene Sohn eines katholischen Priesters sei.

So verschiebt sich das Bild von Faust immer mehr. Die ältesten Berichte erzählen nur von dem Magier und Zauberkünstler; später tritt das zügellose Haremsleben in den Vordergrund.

Für die Folgezeit wurde des Widmansche Faustbuch maßgebend. Wir kennen eine neue Bearbeitung aus dem Jahre 1674; fünfzig Jahre später erschien eine gekürzte Ausgabe, die „Jahrmarktsausgabe", die Goethe wohl schon als Kind kennen lernte.

3.

Die Schauspiele.

1. Als das erste Faust-Volksbuch erschien (1587), begann die Blütezeit des englischen Theaters und der englischen dramatischen Dichtung. Ein Vorläufer Shakespeares, der 1593 gestorbene Marlowe, erkannte die hohe Brauchbarkeit der Faustsage für die dramatische Gestaltung, und so entstand seine Fausttragödie:

Höchst eindrucksvoll ist die erste Szene, wo wir Faust unter seinen Büchern am Studiertisch sehen, voll unbefriedigten Durstes nach Erkenntnis. Um seine Seele ringen ein guter und ein böser Engel; der gute sucht ihn zurückzuhalten. Vergebens; er verschreibt sich dem Teufel. Später sind erhabene Szenen mit lächerlichen Possen geschickt vermischt, und darin zeigt sich Marlowe als Vorläufer Shakespeares. Die Reue, die Faust empfindet, ist nicht die echte, welche den Menschen rettet, sondern die falsche, die ihn zur Verzweiflung führt[1]). Schrecklich sind die letzten Stunden; es schlägt 11 Uhr, und die Angst steigert sich; es schlägt ½12, und unaufhaltsam naht das Ende; es schlägt 12 Uhr, und die Teufel holen seine Seele.

2. So geht der Weg der deutschen Faustsage über das englische Theater zu den deutschen Volksschauspielen. Und wenn auch weder Lessing noch Goethe das Werk Marlowes gekannt haben, das erst später wieder entdeckt wurde, so ist doch die Abhängigkeit der deutschen Volksspiele des 17. und 18. Jahrhunderts von Marlowe unverkennbar. Vier Punkte wurden typisch:

Fausts Monolog im Anfang;
das Auftreten der beiden Engel;
die Einführung der Lustigen Person;
die eindrucksvollen Glockenschläge am Ende.

[1]) Wir denken an des Apostels Paulus Wort von „der göttlichen und von der weltlichen Traurigkeit" im zweiten Korintherbrief 7, 10; oder an den Unterschied zwischen der Reue des Petrus und des Judas.

Im übrigen war das deutsche Faust-Volksschauspiel nicht das Werk eines Dichters, sondern der Schauspieler, die nach dem Geschmack des Publikums die überlieferten Szenen änderten und neue hinzufügten, ohne das einzelne genau aufzuzeichnen. Wir haben zahlreiche Zeugnisse dafür, daß in der 2. Hälfte des 17. und im Anfang des 18. Jahrhunderts nichts so beliebt war, wie das Stück von Faust. In der Ausgabe des Simplizissimus vom Jahre 1684 heißt es, daß „die Historie des verruchten Erzzauberers Johannes Faust am liebsten agiert, gespielt und gesehen wurde".

Für die Folgezeit wurde das immer stärkere Hervortreten der lustigen Person bedeutsam, des Dieners des D. Faust. Aus ihm entwickelte sich der „Harlekin", Hanswurst (Hänschen), und als durch den Einfluß Gottscheds um 1730 der Hanswurst von der deutschen Bühne entfernt wurde, da lebte die lustige Person als Kasperle auf der Vorstadtbühne fort. So wurde aus der Faust-Tragödie mehr und mehr eine Faust-Komödie.

Auch folgendes ist für den Wandel der Zeit charakteristisch: Während die seit 1587 erscheinenden Volksbücher eine lutherische Tendenz hatten, und die lutherische Geistlichkeit es gern sah, daß dem Volk des Magiers Faust Schicksal zur Warnung vorgehalten wurde, war es im 18. Jahrhundert umgekehrt gerade die lutherische Geistlichkeit, die sich über die Aufführung der Faust-Volksschauspiele beschwerte; sie fand es empörend, daß vor allem Volk ein Wittenberger Professor auftrete und Gott verleugne. — Dagegen gewann nunmehr das Volksschauspiel mit seinen Possen in dem katholischen Wien an Beliebtheit; freilich durfte dort Mephistopheles nicht als Mönch auftreten, sondern als Kavalier.

3. Im 18. Jahrhundert eroberte das regelmäßige Kunstdrama das Theater; da mußte das Volksschauspiel von D. Faust von der Bühne in die Bude, von den Schauspielern zu den Marionetten flüchten, und aus der Tragikomödie wurde ein Puppenspiel. Ein Jahrhundert lang hat es sich in der Gunst des Volkes behauptet, von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Wissenschaft unserer Zeit hat einzelne schriftliche Aufzeichnungen bearbeitet und veröffentlicht; dadurch ist es möglich gewesen, allmählich einige Klarheit zu gewinnen über die Wandlungen der Faustsage während des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein fester Grundtext für das Puppenspiel fehlt; vielmehr bestehen große Unterschiede: Hier finden wir stärkere Anklänge an das älteste Faust-Volksbuch und an die Faust-Tragödie des Marlowe; dort an die Entwicklung der Sage in dem katholischen Wien; anderswo erscheint Mainz als Hauptschauplatz, und man brachte Faust mit dem Buchdrucker Fust in Beziehung; ja, Züge aus dem Lessingschen Entwurf und aus dem Klingerschen Roman (1791) drangen ein. Besonders beliebt war der Hanswurst oder das Kasperle, die lustige Person.

4.

Lessings Faustdichtung.

Das 18. Jahrhundert hat manche Ähnlichkeit mit dem 12. Jahrhundert. Beide Male war der französische Einfluß auf Deutschland übergroß. Ohne Zweifel verdankte unsere Kultur ihm manche Förderung: Im 12. Jahrhundert erwachte nach dem französischen Vorbilde die epische Dichtung in Deutschland, im 18. Jahrhundert fand die französische dramatische Dichtung, die damals ihre Blütezeit erlebte, Nachahmung in Deutschland. Aber beide Male war viel größer als der Gewinn, die Gefahr, daß das deutsche Volkstum und die deutsche Eigenart erstickt würden; denn die französische höfische Kunstpoesie war ihrem ganzen Gehalt und Wesen nach etwas Fremdes.

Gegen die Nachahmung des Französischen trat im Jahre 1759, mitten im Siebenjährigen Krieg, Lessing mit aller Stärke auf. Von dauernder Bedeutung ist sein berühmter 17. Literaturbrief, den jeder gebildete Deutsche kennen muß. Wie die Dichter des Nibelungenliedes und der Gudrun um 1200, so fand Lessing im 18. Jahrhundert die Verbindung mit dem Volkstümlichen wieder, und dadurch trug er wesentlich dazu bei, die Blüte unserer klassischen deutschen Literatur herbeizuführen; erst die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts brachte uns eine nationale Kultur.

In Lessings 17. Literaturbrief heißt es:

„Gottsched ließ den Harlekin (Hanswurst) feierlich vom Theater vertreiben[1]), welches selbst die größte Harlekinade (Dummheit) war, die jemals gespielt wurde... Er hätte aus unseren alten dramatischen Stücken hinlänglich abmerken können, daß wir mehr in den Geschmack der Engländer als der Franzosen einschlagen; daß wir in unseren Trauerspielen mehr sehen und denken wollen, als uns das furchtsame französische Trauerspiel zu sehen und zu denken gibt; daß das Große, das Schreckliche, das Melancholische besser auf uns wirkt, als das Artige, das Zärtliche, das Verliebte; daß uns die zu große Einfalt mehr ermüde als die zu große Verwickelung...

Wenn man die Meisterstücke des Shakespeare unseren Deutschen übersetzt hätte, ich weiß gewiß, es würde von besseren Folgen gewesen sein, als daß man sie mit Corneille und Racine so bekannt gemacht hat. Erstlich würde das Volk an jenem weit mehr Geschmack gefunden haben, als es an diesen nicht finden kann, und zweitens würde jener ganz andere Köpfe unter uns erweckt haben, als man von diesen zu rühmen weiß. Denn ein Genie kann nur an einem Genie entzündet werden...

Daß aber unsere alten Stücke wirklich sehr viel Englisches gehabt haben[1]), könnte ich Ihnen mit geringer Mühe weitläuftig beweisen. Nur das bekannteste derselben zu nennen, Doktor Faust, hat eine Menge Szenen, die nur ein Shakespearsches Genie zu denken vermögend gewesen. Und wie verliebt war Deutschland, und ist es zum Teil noch, in seinen Doktor Faust! Einer von meinen Freunden[2]) verwahrt einen alten Entwurf dieses Trauerspiels, und er hat mir einen Auftritt daraus mitgeteilt, in welchem gewiß ungemein viel Großes liegt. Sind Sie begierig, ihn zu lesen? Hier ist er." — Faust verlangt den schnellsten Geist der Hölle zu seiner Bedienung. Er macht seine Beschwörungen; es erscheinen derselben sieben; und nun fängt die dritte Szene des II. Aufzugs an.

Es folgt das Einzige, was uns von dem Lessingschen Versuch einer Fausttragödie, woran er nachweislich zehn Jahre später noch gearbeitet hat, erhalten ist: das Gespräch des Faust mit den sieben schnellsten Geistern der Hölle. Schneller als der Gedanke und schneller als die Rache des Rächers ist der siebente Geist, so schnell, wie der Übergang vom Guten zum Bösen. Diesen Teufel wählt Faust.

„In ihren Sagen spiegeln sich die Zeitalter", das gilt besonders für die Entwicklung der Faustsage. Zunächst war sie ein Kind des 16. Jahrhunderts; sie zeigt uns die Verengung des Luthertums und den Gegensatz zu Strömungen der humanistischen Wissenschaft, die an das ausgehende, entartete Altertum anknüpften und zur Gottentfremdung führten. Aber das 18. Jahrhundert brachte, und darin liegt ein Hauptverdienst Lessings, einen anderen, besseren Humanismus, die Abkehr von der römischen und von der darauf zurückgehenden französischen Literatur, die nur „eine Nachahmung des Nachgeahmten" war, und die Rückkehr zu dem Urquell, zu den echten altgriechischen Originalwerken und zu Shakespeare.

Wir haben kurze Nachrichten darüber, wie das Ende der Fausttragödie Lessings sein sollte; hier zeigt sich der wesentliche Unterschied gegenüber der Auffassung des 16. Jahrhunderts. In Lessings Augen ist der Faustische Erkenntnis- und Wahrheitsdrang, der ihn „Adlerflügel" annehmen läßt, göttlicher Abkunft; er ist das Beste und Höchste, was Gott dem Menschen verliehen hat; deshalb kann Faust wohl auf Abwege geraten, aber keine Beute des Teufels werden, wenn die Sehnsucht nach Wahrheit in ihm mächtig bleibt. Ein Freund des Dichters, Professor Engel, schrieb nach dessen Tod 1786 über die Grundidee der Lessingschen Faustdichtung[3]). Da hören wir von einem Vorspiel in der Hölle; der vierte der Teufel berichtet: „Ich will Gott seinen Liebling rauben! einen denkenden einsamen Jüngling, ganz der Weisheit ergeben, ganz nur für sie atmend, für sie empfindend, jeder Leidenschaft absagend außer der einzigen für die Wahrheit ... Ich schlich von allen Seiten um seine Seele, aber ich fand keine

[1]) Gottsched schrieb: „Das Märchen von D. Fausten hat lange genug den Pöbel belustigt; und man hat ziemlichermaßen aufgehört, solche Alfanzereyen gerne anzusehen."

[1]) Lessing wußte noch nicht, daß wirklich die englische Fausttragödie Marlowes den größten Einfluß auf die Entwicklung des deutschen Faust-Volksschauspiels gehabt hatte.

[2]) Dieser „Freund" ist Lessing selbst.

[3]) Nach Kuno Fischer I, S. 216 ff.

Schwäche, bei der ich ihn fassen könnte." „Hat er nicht Wißbegierde?" fragt der Satan. Und als die Antwort lautet: „Mehr als irgendein Sterblicher!" triumphiert der oberste der Teufel: „So laß ihn mir! Das ist genug zum Verderben!" Nun sollen alle Teufel bei der Ausführung dieses Werkes helfen und sind sich ihres Erfolges schon im voraus sicher. Da ruft eine Stimme aus der Höhe feierlich und sanft: „Ihr sollt nicht siegen!" — Ein anderer Freund Lessings läßt am Schluß der Fausttragödie die himmlische Stimme rufen: „Triumphiert nicht! ihr habt nicht über Menschheit und Wissenschaft gesiegt; die Gottheit hat dem Menschen nicht den edelsten der Triebe gegeben, um ihn ewiglich unglücklich zu machen."

Wie Lessing im einzelnen die Ausführung seiner Tragödie geplant hat, darüber sind wir nicht unterrichtet.

B.

Goethes Faust.

„Goethes Faust ist freilich ein Werk seines ganzen Lebens; er ist aber auch eines seiner Jugendwerke. In Frankfurt ist der Faust recht eigentlich entstanden, aus der Seele des jungen Goethe ist er gekommen; den ganzen weiteren Gang seines geistigen Lebens hat dann der Dichter irgendwie mit diesem Frankfurter Faust vermittelt, in ihn hineingearbeitet — was er ferner Wesentliches erlebte, hat Anteil an dem ursprünglichen Faust bekommen, hat ihn in manchen Zügen umgewandelt, erweitert, vertieft, manche Züge wohl auch verschoben und verbogen. Faust ist mit dem Dichter gealtert, er hat Falten und Runzeln bekommen — und doch ist er im Kern jung geblieben, und die Grundzüge seines Gesichts sind heute noch die des Doktors Goethe in Frankfurt."

(Weitbrecht.)

1.

Was hat Goethe von der alten Faustsage übernommen?

Rein äußerlich betrachtet, fast alles! Da finden wir einerseits den Erkenntnisdrang wieder, anderseits den Durst nach den Freuden der Welt, den Abfall von Gott zur Zauberei, die Beschwörung des Teufels, die Erscheinung des Mephistopheles, die Welt- und Lustfahrten, den Besuch in Auerbachs Keller, die Vorführung vor dem Kaiser, die Vermählung mit Helena, auch den Famulus Wagner.

Aber die alte Sage ist nur der äußere Rahmen für die Goethesche Dichtung, die selbst etwas ganz Neues bringt. Sie ist herausgewachsen aus Goethes eigener Zeit; in ihr spiegelt sich des Dichters Leben von der Studentenzeit in Straßburg bis zu seinem Tode, zugleich

mit allen wichtigen Geistesbewegungen jener sechzigjährigen Periode. Und weil der Dichter diesen Stoff sein ganzes Leben lang mit sich herumgetragen und immer von neuem daran gearbeitet hat, so ist ein eigenartiges Werk entstanden, dessen Einheit in nichts anderem liegt als in Goethes eigenem Lebensgang. Natürlich ist etwas Verschiedenes, was er in der Frankfurter und Wetzlarer Zeit von 1772—1775 und was er als gereifter Mann und Greis geschaffen hat.

Es soll hier nicht aufgezählt werden, was in den einzelnen Jahren seines langen Lebens entstanden ist; es genügt zu wissen, daß wir eine alte und neue Faustdichtung Goethes unterscheiden müssen, die keineswegs „dem ersten und zweiten Teil" entsprechen:

1. Zur alten Faustdichtung gehört, was Goethe zwischen 1772 und 1775 in der Frankfurter und Wetzlarer Zeit geschaffen hat, und was später aus dem Geist dieser Periode hinzugedichtet ist.

2. Einen bedeutsamen Wendepunkt brachte die Freundschaft mit Schiller, die verjüngend auf Goethe wirkte. Auf Schillers Drängen nahm er 1797 den Stoff wieder auf; aber es verschoben sich damals unmerklich Plan und Ziel. Weil der Dichter selbst ein anderer geworden war, atmet auch, was er seitdem schuf, einen anderen Geist, als das in den siebziger Jahren Entstandene.

2.

Die alte Faustdichtung Goethes.

1. „In den Sagen spiegeln sich die Zeitalter." Wer die Grundidee der alten Faustdichtung Goethes erkennen will, muß den Charakter der Zeit verstehen, in der sie entstanden ist. Wir sprechen von einer Sturm- und Drangperiode in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts[1]; es war eine leidenschaftliche Empörung gegen alle Unnatur; ein Kraftgefühl des Genies, das an keine Gesetze gebunden zu sein glaubte; eine Schrankenlosigkeit; besonders in der Kunst eine Ablehnung des Gelernten, der vorgeschriebenen Regeln; vielmehr sollte alles original sein und aus unmittelbarer Empfindung entstehen; Begeisterung für Shakespeare und für das Volkslied.

Goethes Sturm- und Drangzeit waren die Jahre 1770—1775, die er in Straßburg, Frankfurt, Wetzlar und wieder in Frankfurt verlebte. Von großer Bedeutung wurde sein Umgang mit Herder, der die Naturpoesie ergründete, wie sie uns in den Volksdichtungen und in den Werken des Genies entgegentritt. In die Genieperiode gehören Goethes

[1]) Goethes Geist versenkte sich in eine ähnliche Sturm- und Drangperiode; Jahre lang beschäftigte ihn eifrig das Studium des 15. und 16. Jahrhunderts, und die Frucht dieses Studiums waren „Götz" und „Faust". Nach Hebbels Urteil ist es die unmittelbare, lebensvolle Darstellung des ausgehenden Mittelalters, der beginnenden Neuzeit im deutschen Volkstum aus deutscher Seele heraus, was dem Faust die gewaltige Wirkung und zuletzt auch die überragende Bedeutung verleiht. (Nach Bartels, „Einführung in die Weltliteratur" II, S. 217.)

„Götz“ und „Werther“, sein Entwurf einer Prometheus-Dichtung, vor allem aber sein „Faust“. Das „Faustische“ ist der Adlerflug, der himmelstürmende, titanische Drang nach Erkenntnis und Wahrheit, der sich durch nichts hemmen und aufhalten läßt, durch keine Überlieferung und Sitte, durch keine Regeln und Vorschriften.

2. Den Anfang der alten Faustdichtung bilden der weltberühmte Monolog des Faust („Habe nun, ach, Philosophie ...“), die Beschwörung des Erdgeistes und das Gespräch mit dem Famulus Wagner. Viele Jahre hindurch hat Faust das Leben eines gelehrten Büchermenschen geführt, von heißem Wissensdurst getrieben, immer hoffend und immer wieder enttäuscht, an das Schreibpult geschmiedet und alle Regungen jugendlicher Lebenslust gewaltsam unterdrückend. Jetzt kommt der Augenblick, wo sich seine Natur gegen die Unfruchtbarkeit dieses Gelehrtenlebens aufbäumt:

„Da steh ich nun, ich armer Tor,
Ich bin so klug als wie zuvor;
Heiße Magister, heiße Doktor gar
Und ziehe schon an die zehen Jahr
Herauf, herab und quer und krumm
Meine Schüler an der Nase herum —
Und sehe, daß wir nichts wissen können.
Das will mir schier das Herz verbrennen.“

Wenn wir nun fragen, was das für eine „Magie“ ist, der er sich ergeben will, um „sich gesund zu baden“, so finden wir das Neue, das Goethe damals in die Sage hineinbrachte. Nicht teuflisch ist, was Faust ersehnt, sondern rein menschlich; er breitet die Arme aus nicht nach der Hölle, sondern nach der Natur; er beschwört nicht den Teufel, sondern den Erdgeist, der „der Gottheit lebendiges Kleid wirkt“.

So wird die Sage unter den Händen des jungen Dichters umgestaltet. Der Famulus Wagner verwandelt sich in das Gegenstück des Faust; ihn erfreut und erquickt nichts so sehr, wie seine Bücher; in ihm führt uns Goethe den erheiternden Typus pedantischer Schulgelehrsamkeit vor.

3. Und welches war das Endziel der alten Faustdichtung Goethes? Weil das Werk nicht zu Ende geführt ist, können wir nur Vermutungen über die Absicht des Dichters aussprechen. Kuno Fischer vergleicht die alte Dichtung mit der tragischen Fahrt des Phaëthon; der Erdgeist hat den Faust bei der ersten Erscheinung den tiefen Abstand fühlen lassen zwischen dem weltscheuen Leben unter Büchern und dem Leben der irdischen Welt, „umfassend und bewegend Natur und Menschheit, selbst unergriffen vom Entstehen und Vergehen der Dinge“. Er ruft ihm zu:

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
Nicht mir!“

Aber daß nach der ursprünglichen Absicht des Dichters hiermit die Rolle des Erdgeistes nicht beendigt war, zeigen die Worte in der Szene „Wald und Höhle“:

„Erhabener Geist, du gabst mir, gabst mir Alles,
Worum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet,
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen.“

Fausts Begehren, in der kurzen Spanne seines Daseins die Welt in ihrer ganzen Fülle zu umfassen und zu erleben, war der Ausbruch eines zügellosen Kraftgefühls, das über alles menschliche Maß hinausgreift und die Schranken der menschlichen Natur kühn überschreitet. Dieses Streben kann nur, wie beim himmelstürmenden Phaëthon, mit einem tragischen Schluß enden; es führt zu dem Ausruf:

„Ach, wär ich nicht geboren!“

Der faustische, titanische Erkenntnis-, Wahrheits- und Weltdrang scheitert an den Schranken der menschlichen Natur. Wie Goethe das Ende hat herbeiführen wollen, wissen wir nicht; jedenfalls nicht „teuflisch“, sondern tragisch.

Dem entspricht es, daß Mephistopheles von Goethe ursprünglich nicht als Teufel, sondern als Bote des Erdgeistes, als irdischer Dämon gedacht ist. Sonst könnten wir die zahlreichen Worte nicht verstehen, wo er halb warnend, halb spottend auf die Ohnmacht der Menschennatur hinweist, der enge Schranken gesetzt sind:

„Setz dir Perrücken auf von Millionen Locken,
Setz deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
Du bleibst doch immer, was du bist.“ —

Im Jahre 1790 scheint Goethe den Gedanken einer Vollendung der Fausttragödie aufgegeben zu haben; er veröffentlichte das „Fragment“, und seitdem ruhte das Werk eine Reihe von Jahren.

Es ist nicht ohne Wert zu wissen, welche Abschnitte zu der alten Faustdichtung Goethes gehören, die der Hauptsache nach 1775 fertig war und die er, als kostbaren Schatz, mit nach Weimar und mit nach Italien nahm, in der Hoffnung, das Werk vollenden zu können.

1. Fausts Monolog („Habe nun, ach, Philosophie ...“), die Beschwörung des Erdgeistes und das Gespräch mit dem Famulus (bis zu den Worten: „Zwar weiß ich viel, doch möcht ich alles wissen“).

2. Die unvergleichlich schöne Szene „Vor dem Tor“ muß schon in Frankfurt entstanden sein, wenn auch die künstlerische Ausführung einer späteren Zeit angehören mag.

3. Von den Auftritten, welche die Überschrift „Studierzimmer“ tragen, gehört die zweite Hälfte der alten Dichtung an, beginnend mit den Worten:

„Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen ...“

4. „Auerbachs Keller" war eine der letzten Dichtungen der Frankfurter Zeit 1775.

5. Im Geist der alten Dichtung sind 1788 die Szenen „Hexenküche" und „Wald und Höhle" hinzugekommen.

6. Im Entwurf war die ganze Gretchentragödie schon 1775 fertig; die spätere Zeit hat ihr nur die vollendete künstlerische Form gegeben.

Die Gretchentragödie.

Etwas ganz Eigenartiges, dem in der Weltliteratur nichts Gleichwertiges an die Seite gestellt werden kann, ist dem Dichter mit der Gretchentragödie gelungen. Scherer hat sie in seiner „Geschichte der deutschen Literatur", S. 711 mit folgenden Worten gewürdigt:

„Nie hat Goethe Größeres geschaffen, nie das Ideal der Unschuld, Einfalt, Herzenskraft und Liebesfülle glaubwürdiger vergegenwärtigt: die herbe Jungfräulichkeit des Anfangs; der Duft der Reinheit, der sie umweht; die Hoheit der Niedrigkeit; die kleine Welt häuslicher Verrichtungen, die sie ausfüllt, der Instinkt der Weiblichkeit, mit dem sie das Schwesterchen pflegt; die natürliche Anmut, mit der sie ihr Herz enthüllt; die naive Putzsucht des Mädchens aus dem Volke; die Freude am Gold und der sehnsüchtige Seufzer der Armut; aber auch die ersten Schatten, die über diese spiegelklare Seele fliegen; die Unruhe, in die sie Fausts kecke Anrede versetzt; die Ahnung einer Gefahr; das unwillkürliche Beben vor Mephisto; die fromme Angst um das Seelenheil des Geliebten; die Sehnsucht und die Hingebung; die Unfähigkeit etwas zu versagen und alles, was daraus folgt: Wahnsinn, Kerker und Tod. Ein schaudervoller Weg vom Idyllischen zum Tragischen! Der Zauber der Unschuld bleibt über sie ausgegossen mitten in der Schuld; welche unbegreifliche Kunst des Dichters! Nirgends regt er kleinliche Rührung an; nirgends verhüllt er; nichts schwächt er ab; und doch gießt er uns eine Liebe zu diesem Geschöpf ins Herz, mit der man nur das Reine lieben kann. Er scheint sie an seiner Brust zu halten, wie ein Vater, der seine sündige Tochter nicht verstoßen kann und trotz allem an sie glauben muß. Das erhabene Verzeihen der Humanität ruht mit vollem mildem Glanz auf dieser guten Seele, wie es im zweiten Teile heißt, ‚die sich einmal nur vergessen, die nicht ahnte, daß sie fehle'."

3.

Einfluß Schillers; die neue Faustdichtung.

1. Die Rettung des Faust:

Goethe wuchs in Weimar und Italien aus dem titanischen, prometheischen Streben, aus dem „Sturm und Drang" hinaus. Nichts ist bezeichnender als die Tatsache, daß ihn 1781 ff. die ersten dramatischen Dichtungen des zehn Jahre jüngeren Schiller abstießen, die eine gleiche Begeisterung in Deutschland entfachten, wie früher sein „Werther". Er glaubte, da Zerrbilder zu sehen; denn es waren Stimmungen, die er selbst innerlich überwunden hatte.

Es mußte eine Verjüngung des Dichters eintreten, wie sie uns die „Zueignung" und der Anfang des zweiten Teils vorführt, um Goethe zu veranlassen, das Werk wieder aufzunehmen. Diese Verjüngung brachte die zehnjährige Freundschaft mit dem gereiften Schiller, von 1795—1805. Wir wissen, wie fruchtbar diese zehn Jahre für unser deutsches Geistesleben gewesen sind; wie die beiden größten Dichter unseres Volkes, sich gegenseitig anregend und anspornend, um die Wette das Herrlichste schufen, was auf deutschem Boden entstanden ist. Damals nahm Goethe die Faustdichtung wieder auf. Das Jahr 1797 wurde von entscheidender Bedeutung, als er, auf der Höhe seines Lebens, die Grundidee völlig umgestaltete. Das Himmelstürmende, Titanische, Prometheische, das die Schranken der Menschennatur durchbrechen will, traf zurück[1]). Der Drang nach Erkenntnis und Wahrheit blieb, und Faust wurde der Träger der höchsten Bestrebungen und Ziele der Menschheit.

Goethe nahm den Gedanken auf, den bereits Lessing gehabt hatte: die Rettung des Faust. Das Verständnis für seine Absicht erschließt uns der im Sommer 1797 gedichtete Prolog im Himmel. Mephistopheles ist hier nicht, wie in der alten Dichtung, ein irdischer Dämon und Bote des Erdgeistes, sondern der Satan. Der Anfang der alttestamentlichen Dichtung von Hiob steht Goethe vor Augen; er läßt den Satan über die Nichtigkeit der Welt und über das erfolglose Treiben der Welt spotten. Da sagt der Herr:

„Kennst du den Faust? meinen Knecht?"

Gerade ihn bezeichnet Mephistopheles als den größten Toren mit seinem unfruchtbaren Streben. Er bietet eine Wette an:

„Was wettet ihr? den sollt ihr noch verlieren,
Wenn ihr mir die Erlaubnis gebt,
Ihn meine Straße sacht zu führen."

Gott wettet nicht; aber er überläßt den Faust den Versuchungen des Satans. Denn er weiß, daß das Streben nach Erkenntnis und Wahrheit nicht etwas Teuflisches, sondern Göttliches ist; daß freilich der Weg zum Licht und zur Klarheit durch Verirrungen hindurch führt; daß aber Faust, wenn er sein Lebensschiff nach dem Kompaß steuert und an der Richtung seines Lebens festhält, nicht verloren wird. Faust soll ein Beispiel sein, daß die Bestimmung der Menschen in ihrer fortschreitenden Läuterung besteht; daß die Versuchungen in die sittliche Welt hineingehören und daß der Versucher gegen seinen Willen am Werke Gottes mitarbeitet. Das Werdende macht die Schönheit der Welt aus; Fausts Rettung ist die Frucht einer langen Entwicklung, nicht eines göttlichen Machtspruches. Das ganze Leben des Faust ist eine beständige

[1]) Dem entsprach die ganze Entwicklung der beiden Dichter: Die Forderung „Rückkehr zur Natur" blieb; aber nicht, wie bei Rousseau, zu einer kulturlosen Natur, sondern „durch die Kultur zur bewußten Natur". Die Forderung der Freiheit blieb; aber sie hatten gelernt, daß nur das Gesetz die wahre Freiheit bringen kann.

Prüfung, und er besteht die Probe, weil sein Streben nach dem Höchsten durch keine irdischen Zerstreuungen erstickt wird; weil er sich selbst nicht verliert.

Wie erhaben steht Gott da! Mit welcher selbstsicheren Überlegenheit spricht er zum Mephistopheles:

„Nun gut, er sei dir überlassen!
Zieh diesen Geist von seinem Urquell ab
Und führ ihn, kannst du ihn erfassen,
Auf deinem Wege mit herab,
Und steh beschämt, wenn du bekennen mußt:
Ein guter Mensch, in seinem dunklen Drange,
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt."

Ohne es zu wollen, arbeitet der Teufel an den Absichten Gottes mit; deshalb sagt dieser:

„Ich habe deinesgleichen nie gehaßt:
Von allen Geistern, die verneinen,
Ist mir der Schalk am wenigsten zur Last.
Des Menschen Tätigkeit kann allzu leicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß, als Teufel, schaffen."

Diesem Prolog im Himmel entspricht der Pakt auf Erden zwischen Faust und Mephistopheles. Dabei handelt es sich nicht, wie in den Volksbüchern und im Volksschauspiel, um eine bestimmte Frist von 24 Jahren, sondern um eine Lebensprobe, und der Vertrag zwischen Faust und Mephistopheles ist eine Art von Wette, wie im Prolog. Auch Faust steht mit einer gewissen Überlegenheit dem Satan gegenüber; er erwartet von dem Bund mit dem Teufel gar nichts, und deshalb kann er darauf eingehen:

„Was willst du armer Teufel geben?
Ward eines Menschen Geist in seinem hohen Streben
Von deinesgleichen je gefaßt?"

Er will, wie es scheint, sagen: Von deinesgleichen bin ich nicht zu besiegen; du wirst das Streben nach dem höchsten in mir nicht ersticken:

„Werd ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,
So sei es gleich um mich getan!
Kannst du mich schmeichelnd je belügen,
Daß ich mir selbst gefallen mag,
Kannst du mich mit Genuß betrügen:
Das sei für mich der letzte Tag!
Die Wette biet ich ..."
„Werd ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! du bist so schön!

Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zugrunde gehn!
Dann mag die Totenglocke schallen,
Dann bist du deines Dienstes frei,
Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,
Es sei die Zeit für mich vorbei!"

Zwar leistet Faust die Blutunterschrift; aber er hält sie für überflüssig und spottet über sie. Denn wenn er sich selbst verliert, dann ist von selbst die Sache schon entschieden.

Im Zusammenhang damit scheint um 1800 auch der Schluß der ganzen Dichtung entstanden zu sein: Fausts Triumph und Himmelfahrt. Als hundertjähriger Greis blickt er auf ein langes Leben zurück; bis ins höchste Alter hat ihn der Schaffensdrang nicht verlassen; in zäher Arbeit hat er eine große Aufgabe gelöst und auf friedlichem Wege dem Meere ein Reich abgewonnen. Er erblindet, aber um so heller erstrahlt das innere Licht; sterbend spricht er die Stichworte der Wette: „Verweile doch! du bist so schön!" Dadurch hat dem äußeren Buchstaben nach Mephistopheles gewonnen, aber nicht dem Inhalte nach. Denn was den Faust jetzt befriedigt, ist das durch alle Versuchungen hindurch geläuterte Dasein. Die Engel tragen sein „Unsterbliches" himmelwärts und sprechen:

„Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen;
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Teil genommen,
Begegnet ihm die selge Schar
Mit herzlichem Willkommen."

2. Die Walpurgisnacht:

Wie fruchtbar war die Freundschaft und der Einfluß Schillers! Auch die Walpurgisnacht des ersten Teils ist 1800/01 ausgeführt worden. Von Haus aus hat sie mit der Fauststage nichts zu tun; erst die Harzreisen, besonders der Jahre 1783 und 1784, veranlaßten den Dichter, die Walpurgisnacht mit der Fausttragödie zu verbinden. Ihre Bedeutung liegt darin, daß Mephistopheles den Faust durch den Sinnestaumel ablenken und betäuben will. Es gelingt ihm nicht; vielmehr kommt in Faust der Ekel zum Durchbruch; er stößt die Hexen von sich, und vor seiner Seele steht das Bild Gretchens.

Wir müssen uns daran gewöhnen, einzelne Teile der großen Dichtung für sich allein zu betrachten; sie scheinen die Einheit zu stören. Aber Faust ist Goethe. Alles was in Goethes Leben von Bedeutung ist, das kam in diese Lebensdichtung. Dahin gehört auch der

Kampf, den Schiller und Goethe 1797/98 gegen das Dilettantentum führten, in ihren Xenien; im Zusammenhang damit entstand „Oberons und Titanias goldene Hochzeit", das als „Intermezzo" in die Walpurgisnacht aufgenommen wurde.

3. Helena:

Goethe hat es wiederholt ausgesprochen, daß infolge der Eindrücke, die er in der Jugend durch Puppenspiele und Volksbücher erhielt, die Vermählung des Faust mit der Helena zu seinen ältesten „Konzeptionen" gehört habe. Aber auch hier brachte der Verkehr mit Schiller den Anfang einer bedeutsamen Umdichtung. Wie Kuno Fischer treffend sagt, „erging es dem Dichter des Faust, wie diesem selbst: er gewann die Helena lieb, wie er sie schaute. Von seiner dichterischen Kraft beseelt, sollte sie kein verlarvtes Trugbild der Zauberei sein, sondern ein Geschöpf der erhabensten Poesie nach dem Vorbilde der griechischen Tragödie werden".

An dieser neuen Gestaltung der Helena hat Goethe im Herbst 1800 gearbeitet. Er konnte bald darauf Schiller den herrlichen Monolog vorlesen, mit dem der III. Akt des zweiten Teils beginnt:

„Bewundert viel und viel gescholten ..."

Die befreundeten Dichter waren sich darüber einig, daß „die Helena den Gipfel des Ganzen bilden müsse". Schiller schreibt in einem Brief: „Es wird Ihnen nicht schwer werden, gleichsam analytisch von diesem Punkte aus den Sinn und den Geist der übrigen Partien zu bestimmen und zu verteilen."

Nach Schillers Tod stockte wiederum die Arbeit an der Faustdichtung. So entschloß sich Goethe 1808, „den ersten Teil" herauszugeben; das übrige ruhte seitdem viele Jahre in seinem Schreibtisch.

4.

Einfluß Eckermanns; Fausts „Zweiter Teil".

1. Seit 1823 war Eckermann der vertrauteste Freund des greisen Dichters. Als er die Aufzeichnungen zum „Zweiten Teil" kennen lernte, erbat er sich dieselben zur Durchsicht, und seinem unermüdlichen Drängen haben wir es zu verdanken, daß der 75jährige Greis im Jahre 1824 die Arbeit wieder aufnahm. Am Schluß seines Lebens hat er selbst zu Eckermann gesagt: „Sie können es sich zurechnen, daß ich den zweiten Teil des Faust zustande bringe. Ich habe es Ihnen schon oft gesagt, aber ich muß es wiederholen, damit Sie es wissen."

„In den Sagen spiegeln sich die Zeitalter!" Wie vieles spiegelt sich in Goethes Faustdichtung! zuerst die Sturm- und Drangperiode, dann der Neuhumanismus[1]) und eine ganz andere Auffassung über das Verhältnis zwischen Religion und Wissenschaft. Schließlich waren es, außer

[1]) Von „Neuhumanismus" handelt der nächste Abschnitt.

Eckermanns Drängen, große Weltereignisse, welche die dichterische Schaffenslust des greisen Goethe neu belebten: vor allem der Freiheitskampf der Griechen gegen die Türken, die philhellenische Begeisterung, welche zahlreiche Menschen ergriff, und das Schicksal des gefeierten englischen Dichters Lord Byron, der am 19. 4. 1824 in Missolonghi starb. Unter solchen Eindrücken hat Goethe 1824—1826 die Helena-Tragödie vollendet, die später den III. Akt des „Zweiten Teils" bildete. Die Vermählung des Faust mit der Helena wurde zugleich die Vermählung des Deutschtums mit dem echten, „klassischen" Altgriechentum oder vielmehr die Vermählung des romantischen und des klassischen Ideals. Aus dieser Verbindung entsprang die moderne Poesie, die Goethe in dem jungen Lord Byron verkörpert sah; auf Euphorion, den Sohn des Faust und der Helena, übertrug er, was er über den frühverstorbenen, hochverehrten Lord Byron sagen wollte. 1826 schrieb Goethe an W. von Humboldt: „Die Helena-Tragödie konnte nicht eher abgeschlossen werden, als in der Fülle der Zeiten, da das Stück jetzt seine vollen 3000 Jahre spielt von dem Untergang Trojas bis zur Einnahme Missolonghis."

1827 veröffentlichte Goethe die Helenatragödie, den III. Akt des „Zweiten Teils". Seit langer Zeit waren auch Anfang und Ende des zweiten Teils fertig; jetzt galt es die Lücken auszufüllen. Ostern 1828 erschien ein Bruchstück des I. Aktes; 1830 waren die ersten drei Akte vollendet. Erst kurz vor seinem Tode erschien das Ganze.

Gang der Handlung im II. Teil.

Der II. Teil wird noch immer als dunkel und ungenießbar hingestellt; das ist nur halbrichtig. Freilich hat Goethe unheimlich viel „hineingeheimnißt", so daß der Stoff überreichlich anschwoll. Aber anderseits ist der II. Teil insofern einheitlicher, als er ganz der neuen Dichtung angehört, mit der 1797 umgestalteten Grundidee, die auf eine Läuterung und Rettung des Faust hinausläuft. Auf die „kleine" Weltfahrt des I. Teils folgt die „große" Weltfahrt des II. Teils, entsprechend dem Programm:

„Wir sehn die kleine, dann die große Welt."

In Anlehnung an das Volksschauspiel führt der erste Akt den Faust und Mephistopheles an den Hof des Kaisers, den sie durch Einführung des Papiergeldes aus seinen finanziellen Schwierigkeiten retten; den sie durch Karnevals-Mummenschanz und durch Zauberkünste „amüsieren"; vor dessen Augen sie Paris und Helena erscheinen lassen. Hier erinnern wir uns des Wortes, daß die Helena den Gipfel des Zweiten Teils der Dichtung bilden müsse. Zunächst handelt es sich bloß um ein Amüsement des Kaisers; aber während Kaiser und Hof mit der Erscheinung nichts anzufangen wissen, ist die Wirkung auf Faust ungeheuerlich. Er war in das „Reich der Mütter" hinabgestiegen, das dem Platonischen „Reich der Ideen" entspricht, und nun sieht er in Helena das höchste Ideal vor Augen; in größter Leidenschaft eilt er, es festzuhalten. Da erfolgt eine Explosion, die Geister gehen in Dunst auf, Faust liegt am Boden.

Mephistopheles trägt den Ohnmächtigen in sein altes Studierzimmer. Hier finden wir ihn im Anfang des zweiten Aktes. Bekanntlich gab es für die Magie und die damit zusammenhängende Alchymie zwei Hauptstücke:

Gold machen und
künstliches Leben schaffen.

Die Frage des Goldmachens war im ersten Akt durch das Papiergeld gelöst. Im zweiten Akt gelingt es dem zum Professor aufgerückten Famulus Wagner, mit Unterstützung des Mephistopheles, im Laboratorium ein künstliches lebendes Menschlein herzustellen. Diesen „Homunkulus" benutzt Goethe als einen hellsehenden Dämon, der des Faust Gedanken und des Dichters Ziele durchschaut; der die Luftfahrt nach Pharsalus veranlaßt, zur „klassischen Walpurgisnacht", weil dort allein der Kranke genesen könne. Faust irrt suchend unter den mythologischen Wesen umher, immer mit der Frage: „Wo ist sie? Hat eins der Euren Helena gesehen?" Der Kentaur Chiron nimmt ihn auf seinen Rücken und bringt ihn zur Seherin Manto; weil sie „den liebt, der Unmögliches begehrt", läßt sie ihn in die Unterwelt steigen, um sich die Helena zu erbitten.

Nachdem die klassische Walpurgisnacht verrauscht und Homunkulus entrückt ist, bringt der dritte Akt die Erfüllung des Wunsches Fausts: Helena ist auf der Oberwelt. Der Dichter verbindet Altertum, Mittelalter, Neuzeit, einen Zeitraum von dreitausend Jahren. Helena ist, nach dem Falle Trojas, eben erst am heimatlichen Gestade gelandet und von Menelaus vorausgeschickt, um die Opfer zu bestellen. Mephistopheles tritt ihr als Phorkyas entgegen, und durch die Erklärung, sie selbst sei das Opfer, bestimmt er sie zur Flucht. Wir werden ins Mittelalter versetzt, wo nordische, d. h. germanisch-deutsche Fürsten auf dem griechischen Peloponnes Feudalstaaten errichtet hatten. Faust ist ein solcher Fürst, der die fliehende Helena in seiner Burg aufnimmt. Er zieht sich mit ihr in das benachbarte Arkadien zurück; die Frucht ihres Bundes ist Euphorion, der wie Lord Byron immer höher strebt, sich in die Lüfte wirft, aber tot niederstürzt. Mit ihm nimmt auch Helena Abschied, und Faust ist wieder allein.

Der vierte Akt bringt endlich das Leben der Tat und eine zunehmende Befreiung des Faust von dem Einfluß des Mephistopheles. Der Anfang erinnert an das 4. Kapitel des Evangeliums Matthäi, wo der Versucher dem Herrn Jesus von einem Berge aus alle Herrlichkeiten der Welt zeigt: „Das alles will ich dir geben, so du niederfällst und mich anbetest." Faust gibt zu, daß „ihn ein Großes anzog", ganz anders als Mephistopheles meint; „die Tat ist alles"; „Genießen macht gemein". Er will dem Meere Neuland abringen, das Unfruchtbare fruchtbar machen, das unbändige Element besiegen. — Um die Reichsverleihung zu erlangen, dazu bietet sich eine willkommene Gelegenheit: Er hilft dem Kaiser gegen seine Widersacher und gewinnt den Sieg.

Der fünfte Akt zeigt den Faust im höchsten Greisenalter, als Fürst über das neu gewonnene Land; wo früher die Wogen fluteten, sind jetzt Wiesen und Acker, Gärten und Wälder. Noch einmal wird Faust in eine Schuld verstrickt. Aber dann macht er sich los von aller Magie. Die Erblindung wirft ihn nicht darnieder; um so heller strahlt das innere Licht, und er ruft die Seinen auf, die letzte Arbeit zu vollenden, die Austrocknung des Sumpfes. Weder die Büchergelehrsamkeit noch die Zerstreuungen

und Genüsse der Welt haben ihm Befriedigung gewähren können; erst die Erfolge seiner rastlos tätigen Arbeit verschaffen ihm das Vorgefühl der Seligkeit. Indem er das ausspricht, stirbt er, und seine Seele wird gerettet.

Wir können es verstehen, wenn viele Gebildete an dem II. Teil der Faustdichtung keine Freude gewinnen. Denn wenn auch zahlreiche Stellen von vollendeter Schönheit und tiefstem Gehalt sind, so entbehrt das Ganze doch der Abrundung. Man hat gesagt, die Einheit liege eben darin, daß uns ein ganzes langes Leben vorgeführt werde; aber wir merken doch sehr, daß die einzelnen Teile in recht verschiedenen Abschnitten dieses Lebens entstanden sind. Manches ist unausgeführt geblieben und wird vermißt: Wir wissen, daß Goethe die Absicht hatte, die Szenen in der Unterwelt auszuführen, wo Faust als ein zweiter Orpheus die Helena durch seine rührenden Bitten der Proserpina abgewinnt. Im vierten Akt vermissen wir die Szene der Belehnung, um derentwillen Faust abermals mit dem Kaiser in Verbindung gebracht ist.

Anderseits hat der Dichter, nach seinem eigenen Ausdruck, vieles in den zweiten Teil „hineingeheimnißt". Die Klassische Walpurgisnacht umfaßt fünfzig Druckseiten, von denen nur die ersten sechzehn in Zusammenhang mit der Handlung stehen, bis zu dem Eingang des Faust in die Unterwelt. Dann geht Goethe auf wissenschaftliche Streitfragen seiner Zeit ein, besonders auf entgegengesetzte Ansichten des „Vulkanismus" und des „Neptunismus".

5.

Ist Goethes Faust ein „Antiluther".

1. Das alte Volksbuch des 16. Jahrhunderts stand auf dem Boden des Luthertums und bekämpfte Faust als den Antiluther, als den Abtrünnigen, der sich dem Teufel verschreibt und in die Hölle fährt. Ist nun Goethes „Faust" in umgekehrter Weise ein „Antiluther", so daß hier Faust verherrlicht wird? ist es wahr, daß Goethe die alte Volkssage, obgleich er die äußeren Züge beibehielt, ins gerade Gegenteil umgedreht hat? Ja und nein! Wohl erschien unseren größten Dichtern der Erkenntnis- und Wahrheitsdrang des Faust nicht als etwas Teuflisches, sondern Göttliches; aber wir dürfen dabei weniger eine Aufhebung, als vielmehr eine Korrektur der alten Gedanken sehen. Die Renaissance und der Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts führten in der Tat, zumal in Italien, zu einem Abfall von Gott; diese „Erneuerung" konnte keine Rettung bringen, weil sie an das untergehende, entartete Altertum der römischen Kaiserzeit anknüpfte. Ganz anders der Neuhumanismus des 18. Jahrhunderts, der in den germanisch-deutschen Ländern erwuchs! Damals wurde das aufsteigende, echte, originale, nationale, klassische Altgriechentum in seiner vollen Bedeutung erkannt; da vermählte sich Deutschtum mit echtem Griechentum. Man erkannte, daß der ernste Wahrheits- und Er-

kenntnisdrang aus Gott, nicht aus dem Teufel ist; daß er, trotz aller menschlichen Verirrungen, nicht in die Hölle, sondern in den Himmel führt.

Als Goethe lebte, traten die konfessionellen Gegensätze in Deutschland immer mehr zurück. Für das engherzig gewordene Luthertum war kein Raum; aber hat das lautere Christentum dabei Schaden genommen? Wir wissen, welch großen Einfluß die pietistische Bewegung des 18. Jahrhunderts auf Goethe ausübte; wie eingehend er sich mit der Bibel mit der Mystik beschäftigte. Dem entspricht das Ende der Faustdichtung: Von der Magie hat sich Faust losgelöst; aber der Schluß atmet ganz den Geist der Mystik. „Der Glaube ist nicht der Anfang, sondern das Ende alles Wissens", lautet ein Spruch Goethes.

2. Ebensowenig wie Luther, darf Goethe für uns einen Abschluß bedeuten, dürfen seine Worte zu Dogmen werden. Es kommt nur auf die Richtung an, auf den Weg, den wir einschlagen. Auf diesem Weg sind Luther und Goethe wichtige Stationen; ohne Luther kein Goethe, und ohne Goethe keine weitere gesunde Entwicklung des Deutschtums. Aber immer von neuem wechseln die Zeitverhältnisse und Anschauungen, und wir müssen uns darin zurechtfinden; immer neue Versuchungen treten an uns heran, und wir haben neue Verirrungen zu beklagen. Trotzdem bleibt die Gewißheit, daß der echte und aufrichtige Wahrheits- und Erkenntnisdrang, durch alle Finsternis hindurch, schließlich zum Lichte führt. Auch heute wird Faust gerettet, mag ihn sein Erkenntnis- und Wahrheitsdrang unter Sozialisten und Kommunisten, Anarchisten und Bolschewisten bringen, mag er bei Jesuiten oder Freimaurern, bei Theosophen, Anthroposophen oder Monisten den Schlüssel zu dem geheimnisvollen Zusammenhang der Dinge suchen, mag er in die Gesellschaft von Wucherern, Schiebern und Schlemmern geraten, sich in Bars, Kabaretts und Varietés schleppen lassen. Er wird, wenn der Wahrheitsdrang mächtig bleibt, aus allen Verirrungen sich auf den rechten Weg zurückfinden.

Zusatz.

Goethe und Shakespeare; Faust und Hamlet.

Wenn wir die gewaltige deutsche Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts verstehen wollen, so kann nicht scharf genug die Scheidung der Geister betont werden, der Unterschied zwischen Deutschtum und Welschtum. Zweierlei ist besonders bemerkenswert: die verschiedene Stellung zum griechisch-römischen Altertum und zu dem größten englischen Dichter Shakespeare. Während die Franzosen „Kopisten von Kopien", Nachahmer des Nachgeahmten blieben, drangen die germanisch-deutschen Völker zu den Quellen zurück, von Vergil zu Homer, von Seneka zu Sophokles, von dem falschen zum echten Aristoteles[1]). Und während das Haupt der französischen Aufklärung, Voltaire, Shakespeares Hamlet-Tragödie verurteilte

[1]) Vgl. den folgenden Abschnitt S. 285 ff.

und erklärte, das regellose und verworrene Werk sei aus der Phantasie eines trunkenen Wilden entsprungen, huldigten unsere größten deutschen Dichter und Denker voll Begeisterung der einzigartigen Kunst des genialen Engländers.

Wie bedeutsam ist seit Jahrhunderten die Wechselwirkung zwischen Deutschland und England gewesen! Vor beinahe 1½ Jahrtausenden begann der Strom der Einwanderung aus Niederdeutschland und aus den blutsverwandten nordgermanischen Völkern; viele Menschengeschlechter hindurch beherrschte die niederdeutsche Hanse den englischen Handel. Umgekehrt sind wiederholt gewaltige Geistesströmungen von Großbritannien nach Deutschland gedrungen; ich brauche für das Mittelalter nur an die Namen Wynfried-Bonifatius und Wicliff zu erinnern. In der Neuzeit weckte der politische und wirtschaftliche Aufschwung Englands unter der Königin Elisabeth die Dichtkunst, und das englische Drama erreichte um 1600 in den Meisterwerken Shakespeares seinen Höhepunkt. Ungefähr um dieselbe Zeit entstanden damals die Faust-Tragödie von Marlowe und Shakespeares Hamlet. Aus Deutschland bzw. Dänemark stammte der Stoff zu beiden Dichtungen; seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts durchzogen lange Zeit englische Schauspielergesellschaften Deutschland, und neben dem beliebtesten Volksschauspiel von D. Faustus wurde Hamlet vielfach aufgeführt, unter dem Titel „Der bestrafte Brudermord".

Es ist für die damaligen Bühnenverhältnisse bezeichnend, daß die Stücke in Deutschland willkürlich umgearbeitet wurden und sowohl Marlowes wie Shakespeares Name im Anfang des 18. Jahrhunderts so gut wie unbekannt war. Auch in England selbst brachten es die politischen Verhältnisse des 17. Jahrhunderts, der Puritanismus und später der Einfluß Frankreichs, dahin, daß Shakespeare der Vergessenheit anheimfiel. Da haben im 18. und 19. Jahrhundert unsere großen deutschen Denker und Dichter, Lessing und Wieland, Goethe und Schiller, Herder und die Romantiker den englischen Dichterfürsten wieder auf den ihm gebührenden Thron gesetzt und seine Werke gewürdigt. Wer sich ein Bild machen will von dem Einfluß Shakespeares auf das deutsche Geistesleben, von der Höhe der Begeisterung, der muß das 11. Buch von Goethes „Wahrheit und Dichtung" nachlesen und des 22jährigen Goethe Rede vom 24. Oktober 1771. In der Zeit des Sturmes und Dranges war Shakespeare der Abgott der deutschen Jugend, und ihr gesamtes Schaffen von ihm abhängig. Das gilt auch für Goethe: Sein „Götz" ist vom Geiste Shakespeares durchdrungen, und die ersten, bedeutenden Anfänge seiner Faustdichtung fallen in jene Zeit. Und später (1795) bildeten die Vorbereitungen für die Aufführung von Shakespeares Hamlet den Hauptinhalt des Goetheschen Romans „Wilhelm Meisters Lehrjahre"; hier wurde der erste Versuch einer eingehenden Besprechung des englischen Trauerspiels gemacht.

Faust und Hamlet! In beiden ist ein verschiedener Typus germanisch-deutschen Wesens verkörpert. Goethes Dichtung zeigt uns die Irrungen und schließliche Rettung eines hochstrebenden Kraftgenies, eines gegen die gewöhnlichen Schranken der Menschen sich auflehnenden, von höchstem Erkenntnisdrang erfüllten Mannes. Und Hamlet? Es ist verkehrt, ihn ohne weiteres als einen „Träumer und Grübler" zu bezeichnen, dem jede Tatkraft fehle. Vielmehr müssen wir, nach zahlreichen Andeutungen des Dichters, in dem Prinzen eine Art von heiterer, argloser

Siegfriedgestalt sehen; er steht in der Vollkraft männlicher Jugend, ist empfänglich für alle Herrlichkeiten und Schönheiten der Welt, voll Interesse für Wissenschaft und Kunst, dabei tapfer und ausgestattet mit allen Tugenden für den künftigen Herrscherberuf; die Liebe der Eltern, die Liebe des Freundes und die Liebe der „himmlischen Ophelia" machen ihm die Welt zu einem Paradies. Da bringt das Schicksal einen jähen Umschwung: der unerwartete Tod des hochgeehrten und geliebten Vaters, die schnelle Heirat der Mutter mit dem Schwager, die wachsende Gewißheit, daß dieser Oheim der Mörder des Vaters ist. Sein Glück wird zerknickt; alle schönen Erinnerungen, alle süßen Hoffnungen, vor allem die reine Liebe zu der „himmlischen Ophelia" reißt er mit Gewalt aus dem blutenden Herzen. Es fehlt ihm nicht an Tatkraft, sondern an Tatenlust. Die Welt, ehedem ein Paradies, erscheint ihm jetzt wie eine Hölle; sein entschlossener Wille, den Tod des Vaters zu rächen, ringt mit dem Lebensüberdruß, mit dem Ekel an der schlechten Welt, an den „Wetterfahnen", die mit dem Wind ihre Meinung und Überzeugung wechseln. Er ist kein Feigling oder ein tat- und planloser Grübler; das zeigen die geschickte Entlarvung des Königs, die Gegenmine, durch die er den Anschlag auf sein Leben vereitelt, und die Kühnheit beim Angriff der Korsaren. Aber gegenüber der letzten Schurkerei des Königs und des Laertes unterliegt der arglose Held, der sich nicht vorstellen kann, daß für einen ritterlichen Wettkampf die Waffen gefälscht werden.

Der Schluß ist eine Art von Götterdämmerung; in den allgemeinen Untergang werden die Guten und die Schlechten hineingerissen. Es folgt eine neue Zeit.

II.

Neu-Humanismus.

Wiedergeburt des echten, nationalen Altgriechentums.

Es ist kein Zufall, daß Vergil[1]) der Lieblingsdichter des internationalen Mittelalters war, welches universalen Menschheitszielen nachjagte und das Aufkommen des germanisch-deutschen Volkstums überall hemmte. Auch die Renaissance und der Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts waren der Hauptsache nach welsch, eine Wiedergeburt der lateinischen Kultur, und wenn man sich auch wieder mit Homer beschäftigte, so blieben Ilias und Odyssee doch noch mehrere Jahrhunderte mit sieben Siegeln verschlossene Bücher.

A.

Homer und das 18. Jahrhundert.

Wohl war für die Bildung einer nationalen deutschen Kultur Luthers Auftreten im 16. Jahrhundert bahnbrechend gewesen. Aber zu einer vollen Harmonie zwischen Volkstum und Kultur gelangten wir damals noch nicht. Denn im 16. und 17. Jahrhundert traten die religiösen, kirchlichen, theologischen Interessen zu einseitig in den Vordergrund; die entsetzliche Kluft zwischen den Konfessionen hinderte die Entfaltung einer deutschen Literatur, und was sich dann seit der Mitte des 17. Jahrhunderts an deutschen Dichtungen hervorwagte, war, abgesehen vom Kirchenlied, gelehrtes Erzeugnis der Studierstube und volksfremd.

Erst die großen Denker und Dichter des 18. Jahrhunderts schufen uns ein geistiges Vaterland, zu einer Zeit, da das politische Vaterland völlig darniederlag. Damals wurde ein starkes Band um die vielen deutschen Volksstämme geschlungen, das die tiefste Erniedrigung und Auflösung des deutschen Reiches (1806) überdauerte und die politische Einigung Deutschlands durch Bismarck vorbereitete; das auch die schmachvolle Novemberrevolution 1918 und die folgenden vierzehn Jahre der Zentrums- und Judenherrschaft überdauert hat. Merkwürdig! Derselbe Homer, der in den alten Griechen, trotz aller politischen Zersplitterung und trotz allen inneren Haders, das stolze Gefühl der Volksgemeinschaft und der nationalen Zusammengehörigkeit wach erhielt, hat ganz wesentlich mitgeholfen, die nationale deutsche Kultur zu schaffen. Das volle Verständnis für die unsterblichen home-

[1]) Vgl. S. 232 ff.

rischen Gedichte, für Ilias und Odyssee, erschloß sich erst, als die deutschen Dichter den Einfluß der französischen Kultur abschüttelten.

Es erscheint sonderbar, daß man neben den „klassischen" Griechen damals immer wieder auf den englischen Dichter Shakespeare hinwies, der auch im 18. Jahrhundert geradezu neu entdeckt wurde. Zwar sind die griechischen Dichter und Shakespeare grundverschieden; aber, was man als das Gemeinsame erkannte, ist das Schöpferische, allgemein Menschliche, die Natur und Einfachheit.

Lessing vor allem hat uns losgerissen vom Welschtum und immer wieder auf Shakespeare hingewiesen.

Goethe hielt als junger Student in Straßburg einen begeisterten Vortrag über Shakespeare.

Schiller wurde als Karlsschüler durch ein Zitat aus Shakespeare hingerissen. Er erbat sich das Buch, und dann verschlang er, in heimlichen Stunden mit seinen Freunden, die Wielandsche Übersetzung Shakespearescher Dramen.

1.

Bodmer, Breitinger, Klopstock.

Der berühmte Streit zwischen den Schweizern Bodmer, Breitinger und dem Leipziger Professor Gottsched ist 1740 hauptsächlich über Homer und den englischen Dichter Milton entbrannt. Gottsched, der zwischen 1730 und 1740 die deutsche Literatur beherrschte und meisterte, war völlig abhängig von den Franzosen; nach festen Regeln sollte gedichtet werden; die Poesie galt ihm als erlernbar: „richtig dichten heißt nach der Regel dichten." Demgegenüber machten Bodmer und Breitinger wieder die Rechte der Phantasie und des geborenen Dichters geltend; ihr großes Verdienst bleibt es, daß sie unseren Blick von den Franzosen auf die Engländer und auf die alten Griechen gelenkt haben. Das Epos wurde als die Krone der Dichtung, Homer als der größte Epiker gefeiert. Man sehnte sich nach einem deutschen Epiker, der dem griechischen Homer und dem englischen Milton zur Seite gestellt werden könnte. Und dann glaubte man, daß in Klopstock dieser ersehnte, prophezeite Dichter erschienen sei, und tatsächlich hat er den Deutschen die Poesie wieder als eine naturwüchsige, nicht lehr- und lernbare Macht offenbart, freilich mehr durch seine lyrischen Gedichte, als durch sein Epos „Messias".

2.

Lessing.

Als der eigentliche Reformator der deutschen Literatur, dem allerdings viele andere vorgearbeitet hatten, ist mit Recht Lessing bezeichnet worden[1]). Er hat den Einfluß der Franzosen gebrochen und Gottsched

[1]) Vgl. die vortreffliche Schrift von Kuno Fischer: „Lessing als Reformator der deutschen Literatur."

vernichtet; immer wieder wies er auf die alten Griechen und auf Shakespeare als unsere Vorbilder hin. „Statt der Tradition soll die Quelle, statt der Kopie das Urbild, statt der Nachahmung das Original, statt der Schule der Meister gelten"[1]). Wie er für die Fabel in Äsop, für die Tragödie in Sophokles das mustergiltige Vorbild sieht, so für das Epos in Homer. Aber wir sollen keineswegs bloße Nachahmer bleiben, sondern „am Genie soll sich das Genie entzünden".

Welche bahnbrechende Bedeutung Lessings Schrift „Laokoon" gehabt hat, erfahren wir am besten aus Goethes Mund; als Greis schreibt er in „Wahrheit und Dichtung" (Buch 8):

„Man muß Jüngling sein, um sich zu vergegenwärtigen, welche Wirkung Lessings Laokoon auf uns ausübte, indem dieses Werk uns aus der Region eines kümmerlichen Anschauens in die freien Gefilde des Gedankens hinriß. Das so lange mißverstandene ‚ut pictura poesis' war auf einmal beseitigt, der Unterschied der bildenden und Redekünste klar, die Gipfel beider erschienen nun getrennt, wie nah ihre Basen auch zusammenstoßen mochten. Der bildende Künstler sollte sich innerhalb der Grenzen des Schönen halten, wenn dem redenden, der die Bedeutung jeder Art nicht entbehren kann, auch darüber hinauszuschweifen vergönnt wäre. Jener arbeitet für den äußeren Sinn, der nur durch das Schöne befriedigt wird, dieser für die Einbildungskraft, die sich wohl mit dem Häßlichen noch abfinden mag. Wie von einem Blitz erleuchteten sich uns alle Folgen dieses herrlichen Gedankens; alle bisherige anleitende und urteilende Kritik ward wie ein abgetragener Rock weggeworfen; wir hielten uns von allem Übel erlöst..."

Mit Beispielen aus Homers Ilias und Odyssee begründet und beweist Lessing alle seine Behauptungen über das Verhältnis zwischen Malerei und Dichtkunst.

3.

Bürger, Stolberg, Voß.

Das Kurfürstentum Hannover war seit 1714 mit dem Königreich England durch Personalunion verbunden. Daher kam es, daß die hannöversche, vom englischen Königshaus sehr beförderte und begünstigte Universität in Göttingen gewissermaßen der geistige Importhafen für Deutschland wurde. Hier wurden bedeutende englische Homerausgaben und Schriften über Homer zuerst bekannt. Hier kam man zu der Erkenntnis von der Notwendigkeit einer guten deutschen Übersetzung der homerischen Gedichte. Gottfried August Bürger machte sich zuerst daran und gab 1771 einige Proben in fünffüßigen Jamben heraus. Dann hat der Graf Friedrich Leopold von Stolberg die Ilias

[1]) Genau dasselbe, was Luther für die christliche Religion getan hatte, tat Lessing für die Dichtkunst: Er führte zu den echten Quellen zurück.

in Hexametern übersetzt; ihm folgte Johann Heinrich Voß, der zuerst die Odyssee, später auch die Ilias übersetzte. Namentlich des letzteren Arbeit hat die homerischen Epen in ganz Deutschland bekannt gemacht.

4.

Hamann, Herder, Goethe.

Hamann, „der Magus des Nordens", hat uns zuerst gelehrt, was für uns Deutsche „Rückkehr zur Natur" bedeutet. Ihm standen geniale Eingebungen höher als nüchterne Reflexionen. Er weckte das Interesse für die Kindheitsepochen der Menschheit und für das Leben der Volksseele; er zeigte, wie in Homer und in der Bibel ursprüngliche Offenbarungen des Menschengeistes vorhanden sind. — Seinen Spuren folgend, forschte Herder nach dem Volkstümlichen in der Poesie; er erschloß uns den Born der Volkspoesie. In den Schöpfungen Homers sah er vor allem die herrlichste Naturpoesie: „Bei Homer ist noch alles Natur: Gesang und Sitten, Götter und Helden, Laster und Tugenden, Inhalt und Sprache[1])."

„Am Genie entzündet sich das Genie!" Für wen gilt das mehr als für Goethe? Bei ihm fielen während seiner Straßburger Studentenzeit Herders Ideen auf fruchtbarsten Boden. Damals begann das große Interesse, das unser Dichterfürst bis an seinen Tod für den alten Homer bewahrt hat[2]). Besonders aber sind es drei Lebensabschnitte, in denen seine Beschäftigung mit Homer hervortritt:

1. Wir denken zunächst an Goethes Aufenthalt in Wetzlar (1772). Seinen damaligen Seelenzustand hat er in der Person Werthers gezeichnet, der fast ständig von seinem Homer begleitet ist; durch das ganze Werk „Werthers Leiden" gehen die Beziehungen auf Homer. Erst gegen Ende, wo die Schwermut den Werther übermannt, wird Homer durch Ossian verdrängt.

> Zum Aufenthalt in Wetzlar schreibt Goethe in Wahrheit und Dichtung (12. Buch): „Glücklich ist immer die Epoche einer Literatur, wenn große Werke der Vergangenheit wieder einmal aufthauen und an die Tagesordnung kommen, weil sie alsdann eine vollkommen frische Wirkung hervorbringen. Auch das homerische Licht ging uns neu wieder auf, und zwar recht im Sinne der Zeit, die ein solches Erscheinen recht begünstigte; denn das beständige Hinweisen auf die Natur bewirkte zuletzt, daß man auch die Werke der Alten von dieser Seite betrachten lernte ... Wir sahen nun nicht mehr in jenen Gedichten ein angespanntes und aufgedunsenes Heldenwesen, sondern die abgespiegelte Wahrheit einer uralten Gegenwart und suchten uns dieselbe möglichst heranzuziehen."

[1]) Vergil, den man viele Jahrhunderte hindurch überschätzt hatte, verblaßte jetzt neben Homer; es folgte eine Zeit, wo er unterschätzt wurde.

[2]) Vgl. Prof. Dr. Schreyer: „Das Fortleben Homerischer Gestalten in Goethes Dichtung", Gütersloh, Bertelsmann. 1897.

> Wie Goethe sich die abgespiegelte Wahrheit einer uralten Gegenwart möglichst heranzuziehen suchte, das muß man in den „Leiden des jungen Werther" nachlesen. Da heißt es von dem Lieblingsplatz in Wahlheim unter den Linden zum 26. Mai: „So vertraulich, so heimlich habe ich nicht leicht ein Plätzchen gefunden, und dahin lasse ich mein Tischchen aus dem Wirtshause bringen und einen Stuhl, trinke meinen Kaffee da und lese meinen Homer." Zum 21. Juni: „Es ist nichts, das mich so mit einer stillen, wahren Empfindung ausfüllt als die Züge patriarchalischen Lebens, die ich, Gott sei Dank, ohne Affektion in meine Lebensart verweben kann." Wie der Dichter den Gegensatz zwischen den einfachen homerischen Zuständen und den überfeinerten Verhältnissen der Gegenwart empfindet, zeigt uns der 15. März. Werther hat in einer vornehmen Gesellschaft eine bittere Kränkung erfahren und findet bei seinem Lieblingsdichter Trost: „Ich strich mich sachte aus der vornehmen Gesellschaft und fuhr nach M., dort vom Hügel die Sonne untergehen zu sehen und dabei in meinem Homer den herrlichen Gesang zu lesen, wo Ulyß von dem trefflichen Schweinehirten bewirtet wird. Da war alles gut[1])."

2. In welchem Maße während der Italienischen Reise (1786/88) die Alten und besonders Homer unserem deutschen Dichter nahegetreten sind, geht aus seinem Tagebuch und zahlreichen Briefen hervor. Vor allem aber weht durch das ganze herrliche Schauspiel „Iphigenie auf Tauris" etwas wie homerische Luft. Auch die Entwürfe zu der Tragödie Nausikaa fallen in diese Zeit.

> Die glücklichen Tage, die Goethe 1787 auf der paradiesischen Insel Sizilien verlebte, weckten die Erinnerung an das Phäaken-Eiland Scheria und an die liebliche Gestalt der Nausikaa. Er schreibt zum 7. April: „Der Eindruck jenes Wundergartens war mir zu tief geblieben, die schwärzlichen Wellen am nördlichen Horizonte, ihr Anstreben an die Buchtkrümmungen, selbst der eigene Geruch des dunstenden Meeres: das alles rief mir die Insel der seligen Phäaken in den Sinn sowie ins Gedächtnis. Ich eilte, sogleich einen Homer zu kaufen, jenen Gesang mit großer Erbauung zu lesen und eine Übersetzung aus dem Stegreif meinem Begleiter vorzutragen." Zum 16. April berichtet Goethe, daß er den Plan einer Tragödie weiter durchgedacht, auch aufgezeichnet habe: Ich konnte nicht unterlassen, einige Stellen, die mich besonders anzogen, zu entwerfen und auszuführen."
>
> Noch dreißig Jahre später (1817) bedauerte der Dichter, daß er den Plan fallen ließ: „Es betrübt mich aufs neue, daß ich die Arbeit damals nicht verfolgte. Ich brauche Ihnen nicht zu sagen, welche rührende,

[1]) An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, wie uns in Goethes „Werthers Leiden" beides, die Homer- und die Ossian-Schwärmerei jener Zeit, aufs klarste entgegentritt. Bekanntlich wird Werthers Seele durch mannigfache widrige Schicksale immer mehr verdüstert. Der entscheidende Wendepunkt ist da, wo er schreibt: „Ossian hat in meinem Herzen den Homer verdrängt." (12. Oct. des 2. Jahres.) Ossian steigert seine Zerrissenheit mit der Welt, die ihn umgibt, seine Schwermut, seinen inneren Zwiespalt bis zum Selbstmord.

herzergreifende Motive in dem Stoffe liegen, die, wenn ich sie, wie ich es in ‚Iphigenie', besonders aber in ‚Tasso' tat, bis in die feinsten Gefäße verfolgt hätte, gewiß wirksam geblieben wären."

3. Nach längerer Pause wurde Goethe zu neuer, fruchtbarer dichterischer Tätigkeit durch die Freundschaft mit Schiller angeregt (1795—1805); von großer Bedeutung war auch sein Verkehr mit dem Homerübersetzer Voß und mit dem Homerkritiker Friedr. Aug. Wolf. Wir verdanken dieser Zeit die „Achilleis" und den Entwurf der „Helena" für den zweiten Teil des Faust, vor allem aber die unvergleichlich schöne Dichtung „Hermann und Dorothea". Goethe wagte es, als Fortsetzer Homers aufzutreten:

„Denn wer wagte mit Göttern den Kampf? und wir mit dem Einen?
Doch Homeride zu sein, auch nur als letzter, ist schön."

„Das Genie entzündet sich am Genie." Das kann man nirgends so klar erkennen wie bei Goethes „Hermann und Dorothea". Die Dichtung ist keine Nachahmung oder Kopie, sondern durchaus Original, und doch macht sich überall das homerische Vorbild geltend; in einem Brief an den Dichter heißt es: „Dein Hermann macht mir große Freude. Ist's einem doch, der alte Homer lebe unter uns und erzähle Geschichten unserer Tage."

Welch ein lebensvolles Bild erhalten wir von der Örtlichkeit, von dem Städtchen, in dem Hermann mit seinen Eltern lebt, und von der nächsten Umgebung! Mit welcher homerischen Anschaulichkeit ist der Brunnen vor dem Dorfe geschildert, wo Hermann und Dorothea zusammentreffen! Welch unmittelbaren Eindruck erhalten wir von der Witterung des Tages! Und in diesem so genau entworfenen und malerisch abgetönten Hintergrund zeichnet uns der Dichter seine Figuren, bedeutende und unbedeutende, in voller Deutlichkeit. Selbst das scheinbar Unwichtigste wird nicht vergessen, die Fliegen, die die Gläser umsummen, oder das Blöken des Viehs, dazwischen der Hunde Gebelfer. Wie sehr erinnert die Schilderung der Rosse Hermanns und das Anschirren vor den Wagen an gleichartige Stellen in Homer!

5.

Schiller.

Schiller wurde in seiner Jugend am mächtigsten durch die Schriften Rousseaus beeinflußt, und es wiederholte sich bei ihm die Sturm- und Drangperiode, die Goethe zehn Jahre früher durchgemacht hat. Mit dem Jahre 1787 begann eine lange Zeit der Sammlung, Forschung und Läuterung, und zwischen den Dramen der ersten (1781—1787) und zweiten Periode (1799—1805) ist ein gewaltiger Unterschied. Dennoch bleibt er der Losung „Rückkehr zur Natur" getreu, aber in ganz anderem Sinne als Rousseau. Wohl gab er zu, daß dieselbe Kultur, welche die Menschheit von Stufe zu Stufe höher geführt hat, zugleich an unserer Entartung schuld sei und uns der Natur entfremdet habe. Aber deshalb sollen wir die Kultur nicht verwerfen, sondern in

Einklang mit der Natur bringen; unsere Aufgabe ist es, auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit zur Natur zurückzukehren:

„Suchst du das Höchste, das Größte? die Pflanze kann es dich lehren;
Was sie willenlos ist, sei du es wollend! das ist's."

Die griechischen Klassiker traten Schiller erst nach 1787 nahe; er las den Homer in der Voßschen Übersetzung. Bei den Griechen, besonders bei Homer glaubte er die Natur, die echte „Simplizität" zu finden, die er suchte. Das Studium Homers erschloß ihm den Unterschied zwischen „naiver und sentimentalischer Dichtung". Homer und Shakespeare nennt er naive Dichter, weil sie Natur sind, während der sentimentalische Dichter die Natur sucht. Interessant ist das Bekenntnis Schillers, wie schwer es ihm geworden sei, „die Natur aus erster Hand zu verstehen". An einer anderen Stelle vergleicht er, indem er auf Goethes „Werthers Leiden, 15. März" hinweist, unser Gefühl für Homer und für Natur mit der Empfindung des Kranken für die Gesundheit.

B.

Die griechischen Tragiker.

Auf die großartige Entwicklung unserer deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts hat nicht nur Homer, sondern auch die attische Tragödie einen gewaltigen Einfluß gehabt:

Lessing bekämpfte und verspottete die äußerliche Nachahmung der Alten seitens der Franzosen[1]); er stellte dem mißverstandenen Aristoteles den echten Aristoteles gegenüber.

Unsere beiden Dichterfürsten, Goethe und Schiller, die anfangs in den Bahnen Shakespeares wandelten, verfaßten nachher zwei Werke, die sich bewußt an die griechischen Vorbilder anschlossen: „Iphigenie" und „Die Braut von Messina".

Wunderbar! Die Geschichte der zwei Sagenfamilien, deren Schicksale den reichsten Stoff für die attische Tragödie gebildet hatten, lebte wieder auf: der Pelopiden und der Labdakiden.

1.

Goethes Iphigenie.

Euripides' gleichnamiges Drama ist (S. 74 f.) deshalb eingehend besprochen, damit unseres deutschen Dichters Neuschöpfung um so leuchtender hervortrete:

Inhalt:

Thoas, der barbarische Taurierkönig, hat schon lange um die Hand der durch ein Wunder in sein Land versetzten Iphigenie geworben. Als sie ihm wieder abgeschlagen wird, verlangt er die Opferung der

[1]) Die Franzosen gingen nicht zu den griechischen Originalwerken zurück, sondern ahmten die Kopien nach, die sie bei dem römischen Dichter Seneka fanden. Corneille schrieb 1659 einen „Oedipe", Racine 1664 „les frères ennemis", Voltaire 1717/8 das Trauerspiel „Ödipus".

beiden Fremden, die man gefangen hat; es sind Orestes und Pylades. Nach ihrer Herkunft von der Priesterin (Iphigenie) gefragt, erzählt Pylades eine erlogene Geschichte; aber Orestes zerreißt das Gewebe, und es folgt die Erkennungsszene. Die Heilung des Orestes hat mit dem Götterbilde nichts zu tun; auch bringt keine List die Lösung der Handlung. Vielmehr bannen die Liebe, die Wahrheit, die reine Menschlichkeit der Iphigenie die Furien und besiegen dann auch den Zorn des Thoas. Dem Könige geschieht keinerlei Unrecht; denn das Götterbild kann zurückbleiben, weil das Orakel nicht die Schwester des Apollo, Artemis, sondern die Schwester des Orestes meint, die Iphigenie:

„Bringst du die Schwester, die an Tauris' Ufer
Im Heiligtume wider Willen bleibt,
Nach Griechenland, so löset sich der Fluch."

So bringen bei Goethe nicht äußere Mittel, nicht Lug und Trug oder göttliche Machtwillkür die Entsühnung des Orestes; vielmehr führt uns der Dichter wesentlich innere Vorgänge des Menschenherzens vor Augen. Die alte Sage bildet nur den Rahmen für seine eigene Weltanschauung.

Wie hoch steht Goethes Neuschöpfung! Er bleibt nicht dabei stehen, die Überlegenheit der griechischen über die barbarische Kultur zu zeigen; sondern der Sieg über das Barbarentum besteht darin, daß die Taurier zu der hellenischen Kultur emporgehoben werden. Wir hören aus der „Barbaren" Mund von dem großen Segen, den Iphigenie dem Lande gebracht habe: Die Menschenopfer sind abgeschafft; Thoas ist nicht mehr ein Despot, sondern ein milder Vater seiner Untertanen, und die „barbarischen" Taurier gehorchen nicht, weil sie müssen, sondern weil sie sich gerne dem Willen des geliebten Königs fügen. Auch will Thoas die Aufforderung des Orestes, nach Griechenart den Zweikampf entscheiden zu lassen, annehmen. Am größten aber zeigt sich der Sieg der griechischen Kultur am Schluß: Wohl ist Thoas erzürnt, weil ihm sein heißester Wunsch nicht erfüllt wird; trotzdem läßt er sich bereden, die Griechen nicht nur frei zu geben, sondern auch mit seinen Segenswünschen zu entlassen: „Lebt wohl!" ruft er ihnen zu, und fortan soll das Gastrecht die Griechen und Taurier verbinden.

Aber dieser Sieg über das Barbarentum ist nicht einmal das Wichtigste; vielmehr läßt Goethe die Griechen selbst sich von einer niederen zu einer höheren Welt- und Gottesauffassung erheben. Zwar hören wir anfangs von dem entsetzlichen Schicksal, von dem bösen Fluch, der das ganze Pelopidenhaus verfolgt. „Ich bin von Tantalus' Geschlecht", so ruft Iphigenie dem Thoas zu und will damit sagen: Suche keine Gemeinschaft mit uns; die Götter hassen uns, seitdem Tantalus sich an ihnen versündigt hat, und wir werden willenlos von einem Frevel zum anderen geführt. — Aber zugleich regen sich in Iphigenie andere Gedanken; sie ringt nach Wahrheit. Sie selbst hat die Liebe der Göttin Artemis erfahren, die sie gerettet hat, und sie möchte sich zu dem Glauben aufschwingen, daß „die Unsterblichen der Menschen weitverbreitete gute Geschlechter lieben". Ja, sie hegt die stille Hoffnung, daß sie selbst, die Reine, die in der stillen Abgeschiedenheit fern von den Freveln geblieben ist, dermaleinst berufen sei, ihr ganzes Geschlecht von dem Fluch zu lösen. — Als sie nun ihren Bruder unvermutet vor sich sieht, da umfaßt sie den Verfolgten und Gequälten mit ihrer reinen Schwesterliebe. Ihr gegenüber erleichtert Orestes sein Herz, indem er, was er noch nie getan, alle seine Qualen erzählt. Es gelingt der Iphigenie, ihre höhere Vorstellung von den Göttern in die Seele des Bruders zu senken: Die Götter hassen nicht, sondern sie lieben; sie verfolgen nicht die Frevel der Väter an den Kindern, sondern neigen sich voll Gnade und Huld dem reuigen Menschen zu. — So tritt an die Stelle des Glaubens an ein unabänderliches Schicksal die sittliche Freiheit des Menschen, und die Lösung des Orestes ist in Wahrheit die Lösung von einer verkehrten Gottes- und Weltanschauung.

Diese Fortschritte vollziehen sich nicht ohne Kampf; aber der Kampf ist ein innerlicher. Wir sehen, wie in Thoas noch einmal das Barbarentum erwacht. Wir sehen, wie Orestes noch einmal von allen Schrecken seines Wahns geschüttelt wird; er meint, der Haß der Götter und ihr Fluch zeige sich gerade darin, daß sie den Bruder durch die Hand der Schwester umkommen lassen. Aber er erwacht aus diesem Wahn mit geläuterten Anschauungen und ist erlöst. — Den schlimmsten Kampf hat Iphigenie selbst zu bestehen, weil sie sich in einen schweren Konflikt verstrickt sieht: Rettet sie den Bruder, so vergeht sie sich an ihrem Wohltäter, dem König Thoas; teilt sie ihm aber den beabsichtigten Betrug mit, so ist alle Hoffnung auf Rettung verloren. Sie sieht keinen Ausweg und ist in Gefahr, ihren Glauben an die Liebe und Gnade der Götter zu verlieren. Das alte Parzen- und Schicksalslied steigt in der Erinnerung auf, das Lied, das von dem mitleid- und lieblosen Walten der Götter erzählt. Voll Verzweiflung ruft sie aus: „Rettet euer Bild in meiner Seele!" Aber sie ringt sich durch. Dem Thoas gegenüber sagt sie die ganze Wahrheit, und mit ihrer Liebe überwindet sie alles, sie, welche die Liebe der Götter an sich erfahren hat.

Freilich ist diese Lösung des Sünders ohne irgend eine kultische Handlung nicht mehr griechisch, sondern christlich und deutsch. Es vollzieht sich in Orestes die großartigste Sinnesänderung von einem Gesetzesglauben zu dem Vertrauen auf die freie Gnade Gottes. Dadurch entsteht der eigentümliche Doppelcharakter des Goetheschen Schauspiels: christlicher Geist und deutsche Innerlichkeit sind mit einem altgriechischen Leibe umkleidet. Goethe selbst hat vier Jahrzehnte später die Grundidee mit folgenden Versen angegeben:

„Was der Dichter diesem Bande
Glaubend, hoffend anvertraut,
Werd im Kreise deutscher Lande
Durch des Künstlers Wirken laut.

So im Handeln, so im Sprechen
Liebevoll verkünd es weit:
Alle menschlichen Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit."

2.

Schillers Braut von Messina.

Schiller wollte allen Ernstes die attische Tragödie erneuern. Im Jahre 1797 schrieb er an Goethe: „Ich habe mich dieser Tage viel damit beschäftigt, einen Stoff zur Tragödie aufzufinden, der von der Art des ‚König Ödipus' wäre und dem Dichter die nämlichen Vorteile verschaffte." 1801 an Körner: „Ich habe große Lust, mich in der einfachen Tragödie, nach der strengsten griechischen Form, zu versuchen."

Was Schiller bei Äschylus, Sophokles, Euripides über Ödipus und sein Geschlecht gelesen hatte, das verwob sich ihm zu einer der wunderbarsten und großartigsten Dichtungen, die wir überhaupt besitzen. Zwar ist der Gang und die Handlung im einzelnen seine freie Erfindung: Zwei feindliche Brüder, deren Aussöhnung die liebende Mutter bewirkt. Aber sie entbrennen in Liebe zu derselben Jungfrau; als der eine sie bei dem andern trifft, ersticht er im aufwallenden Zorn über den vermeintlichen Verrat seinen Bruder. Zu spät erfährt er, daß es ihre gemeinsame Schwester ist und gibt sich zur Sühne den Tod.

Bei oberflächlicher Betrachtung werden wir zunächst an Euripides' „Phönissen" erinnert. Wie dort Jokaste ins Freie tritt, um ihrem gequälten Herzen Luft zu machen, so hören wir hier aus dem Munde der Isabella bittere, schmerzliche Klagen; hier wie dort besteht das erregende Moment darin, daß die Mutter einen Versuch macht, die feindlichen Brüder zu versöhnen; hier wie dort bringt der Ausgang der beiden Stücke den Tod der beiden Söhne. — Aber wenn man genauer zusieht, erkennt man, daß noch mehr Motive „König Ödipus" des Sophokles entlehnt sind: das Orakel, das einst der Fürst von Messina bekommen hat; sein Befehl, das neugeborene Kind (Beatrice) zu töten; die Rettung des Kindes, das später seine wahre Herkunft nicht kannte; die unnatürliche Verbindung, dort zwischen Mutter und Sohn, hier zwischen Schwester und Bruder. In beiden Stücken ist die tragische Ironie von höchster Bedeutung. — Von Äschylus hat Schiller den Gedanken des Geschlechtsfluches übernommen, der auf die nächsten Generationen fortwirkenden Schuld.

Auch der innere Gehalt der Dichtung lehnt sich an die großen attischen Tragiker an; es sind die alten, ewig neuen Fragen, die großen Rätsel der Menschennatur, die dunklen Probleme von

Freiheit und Gebundenheit,
Schicksal und Schuld.

Wir sehen lauter vortreffliche Menschen, Isabella und ihre drei Kinder; aber sie sind gebunden an vergangene Schuld, an ein böses Verhängnis, das sie unmittelbar ins Verderben reißt. Und doch erwächst das Unheil zugleich aus ihrem freien Handeln; alle vier Personen sind verschieden geartet, haben ihre menschlichen Fehler und Schwächen; sie handeln ihrem Charakter entsprechend und weben dadurch, ohne es zu wollen, an ihrem Schicksal. Und dieses Schicksal ist ebensowenig, wie in Sophokles' „König Ödipus", eine blinde Gewalt; vielmehr die ewige göttliche Ordnung, der wir uns beugen müssen. Schillers „Braut von Messina" ist, wie die Tragödie des Sophokles, ein ernstes Lied von der menschlichen Ohnmacht.

Bei aller Wertschätzung der herrlichen Dichtung wollen wir nicht vergessen, daß Lessings, Goethes, Schillers Begeisterung für das griechische Altertum in einem falschen Klassizismus befangen war. Sie glaubten, die Griechen hätten für die einzelnen Kunstarten ewig gültige Normen geschaffen, bei ihnen wäre die reine Menschlichkeit zu finden. Am 19. März und 2. April 1803, wo Schillers Tragödie in Weimar aufgeführt wurde, feierte die antikisierende Kunst ihren höchsten Triumph.

C.

Schillers Ideendichtung [1]).

Schillers Ideendichtung oder Gedankenlyrik, d. h. seine kulturhistorischen und philosophischen Gedichte, kommen uns wie ein an griechischen Vorbildern entwickelter Mythus vor, der uns in großen Zügen die Menschheitsgeschichte und das Ziel unserer Entwicklung vor Augen führt.

Das Beste an unserem Schiller ist wohl seine Begeisterung, sein begeistertes Wahrheitsgefühl. Er hat eine außerordentlich hohe Vorstellung von dem prophetischen Beruf der Kunst. Lange schreibt S. 17: „Entzückt von der Idee, daß die Kunst die hohe Aufgabe habe, die Menschheit von Stufe zu Stufe emporzuführen, fordert Schiller die Künstler auf, sich dieses hohen Berufes bewußt zu werden. In der Ausführung dieser Idee finden wir zunächst seine tief durchdachten Gedanken vom Verhältnis der Schönheit zur Wahrheit und Sittlichkeit und vom Stufengang der Kultur so deutlich wieder, wie das poetische Rankenwerk der Bilder und Gleichnisse es nur immer erlaubt; allein in diesem Rankenwerk findet sich wieder eine solche Fülle von Gedanken, daß Körner sich darüber beklagte ..." „Schiller ist hier in höherem Grade Philosoph als in seinen Abhandlungen, und doch ist er zugleich durch und durch Dichter."

Schiller steht in der Poesie des Idealen einzig in seiner Art da. Die völlige Einheit von Philosophie und Poesie in Schillers Ideendichtung fiel Wilhelm v. Humboldt so auf, daß er ein besonderes psychologisches Phänomen darin fand. Er schrieb 1785 an Schiller: „Beide so verschiedenen Richtungen entspringen aus Einer Quelle bei Ihnen, und das Charakteristische Ihres Geistes ist es gerade, daß er

[1]) Viel zu wenig bekannt ist der aus dem Nachlaß herausgegebene Kommentar, den der berühmte Verfasser der Geschichte des Materialismus, Prof. Fr. A. Lange, „zu Schillers philosophischen Gedichten" begonnen, aber nicht vollendet hat. Bielefeld, 1897.

beide besitzt, aber auch schlechterdings nicht eine allein besitzen könnte. Wo ich sonst etwas Ähnliches kenne, ist es der Dichter, der philosophiert, oder der Philosoph, der dichtet. In Ihnen ist es schlechterdings Eins."

1.

Das goldene Zeitalter.

In der Geschichte des einzelnen Menschen wiederholt sich die Geschichte des ganzen Menschengeschlechts. Wie der einzelne Mensch als Kind ganz Natur ist, so liegt auch am Anfang aller Menschengeschichte ein idealer Zustand, da wir alle Natur waren und unschuldsvoll immer das Wahre, Gute, Schöne taten, weil wir nicht anders handeln konnten:

„Freund, du kennst doch die goldene Zeit — es haben die Dichter
Manche Sage von ihr rührend und kindlich erzählt —
Jene Zeit, da das Heilige noch im Leben gewandelt,
Da jungfräulich und keusch noch das Gefühl sich bewahrt,
Da noch das große Gesetz, das oben im Sonnenlauf waltet
Und verborgen im Ei reget den hüpfenden Punkt,
Noch der Notwendigkeit stilles Gesetz, das stätige, gleiche,
Auch der menschlichen Brust freiere Wellen bewegt,
Da nicht irrend der Sinn und treu wie der Zeiger am Uhrwerk,
Auf das Wahrhaftige nur, nur auf das Ewige wies?"

Damals gab es nur glückliche Menschen, denen nichts heilig war als das Schöne, da zwischen Menschen, Göttern und Heroen Amor einen engen Bund knüpfte.

Wir kennen die Begeisterung unserer klassischen Dichter für die Kindheitsepochen der Menschheit, besonders für Homer. Dort glaubt auch Schiller die verlorene Natur wiederzufinden.

Ein Abglanz des goldenen Zeitalters zeigt sich auch heute noch beim einfachen Landvolk; Schiller sagt im ‚Spaziergang':

„Glückliches Volk der Gefilde! noch nicht zur Freiheit erwachet,
Teilst du mit deiner Flur fröhlich das enge Gesetz.
Deine Wünsche beschränkt der Ernten ruhiger Kreislauf;
Wie dein Tagewerk, gleich, windet dein Leben sich ab."

Schiller preist die edlen Frauen, weil sie sich das herrlichste Geschenk der Natur bewahrt haben, die Kindlichkeit:

„In der Mutter bescheidener Hütte
Sind sie geblieben mit schamhafter Sitte,
Treue Töchter der frommen Natur."

Mit sicherem Takt treffen sie oft leichter das Richtige als der grübelnde Mann:

„Freier in ihrem gebundenen Wirken,
Reicher als er in des Wissens Bezirken."

Dasselbe gilt vom Genie, d. h. von den genialen Menschen, die ihr ganzes Leben der Natur treu bleiben und, gewissermaßen ihrem

Instinkt folgend, ohne zu irren, immer das Wahre, Schöne, Gute finden. In ihnen lebt ein Stück „goldenes Zeitalter" mitten unter uns. Von solchen Menschen sagt Schiller im Gedicht „Der Genius":

„Hast du, Glücklicher, nie den schützenden Engel verloren,
Nie des frommen Instinkts liebende Warnung verwirkt,
Malt in dem keuschen Auge noch treu und rein sich die Wahrheit,
Tönt ihr Rufen dir noch hell in der kindlichen Brust,
Schweigt noch in dem zufriednen Gemüt des Zweifels Empörung,
Wird sie, weißt du's gewiß, schweigen auf ewig wie heut,
Wird der Empfindungen Streit nie eines Richters bedürfen,
Nie den hellen Verstand trüben das tückische Herz —
O, dann gehe du hin in deiner köstlichen Unschuld!
Dich kann die Wissenschaft nicht lehren. Sie lerne von dir!"

Ein solches Genie, das sich selbst Gesetz ist, einen solchen naiven Dichter, der selbst Natur ist, sah Schiller in seinem Freund Goethe, während er selbst die Natur suchte.

2.

Der Sündenfall; die Ausstoßung aus dem Paradies.

„Die Schlange war listiger als alle Tiere auf dem Felde, die Gott der Herr gemacht hatte, und sprach zu dem Weibe: ‚Ja, sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allerlei Bäumen im Garten?'" ... Wir kennen die alte biblische Geschichte, wie die arglistige Schlange lockt und drängt: „Eure Augen werden aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist." Da aßen die ersten Menschen von der verbotenen Frucht der Erkenntnis Gutes und Böses, und mit einem Schlage waren ihre Kindlichkeit, Friede und Freude dahin; sie mußten das Paradies verlassen.

Es ist des Menschen Bestimmung, durch schwere Prüfungen und Irrungen „das goldene Zeitalter", „das Paradies" wiederzufinden, zum himmlischen Licht und zu der Dreieinheit von Wahrheit, Schönheit, Sittlichkeit zurückzukehren. Von dem Augenblick an, wo der Mensch zum Bewußtsein seiner schöpferischen Kraft und zur Erkenntnis des Guten und Bösen gelangte, begann seine Tragik, und das bezeichnet der Mythus als „Sündenfall".

Schiller nennt in den ‚Künstlern' den aus dem Paradies gestoßenen Menschen einen „weinenden, verlassenen Waisen".

3.

Die Kulturentwicklung; Rückkehr zur Natur und zum Licht.

1. In dem Gedicht ‚Die Künstler' kleidet Schiller seine Gedanken in einen Mythus ein: Mit dem aus dem Paradies verstoßenen Menschen hatte von den Göttern nur Urania Mitleid und nahm sich des Unglücklichen an:

„Als alle Himmlischen ihr Antlitz von ihm wandten,
Schloß sie, die Menschliche (d. h. die menschlich Fühlende), allein
Mit dem verlassenen Verbannten
Großmütig in die Sterblichkeit sich ein."

Aber weil der Anblick ihrer strahlenden Majestät die armen Menschen verzehrt hätte, nahm sie, „die furchtbar herrliche Urania", eine andere Gestalt an, die der Cypria, der „Schönheit":

„Mit abgelegter Feuerkrone
Steht sie als Schönheit vor uns da.
Der Anmut Gürtel umgewunden,
Wird sie zum Kind, daß Kinder sie verstehn."

Wir sind die Kinder, zu denen sie als Kind tritt; mit lieblichem Betruge malt sie Elysium, das Paradies, an unsere Kerkerwand. Sie lehrt die Menschen die ersten, einfachsten Kunstschöpfungen, führt sie dann von Stufe zu Stufe höher empor, adelt ihre Neigungen und Begierden, zeigt, wie überall das Gleichmaß, die Harmonie herrscht, und daß die Menschen selbst im Großen und im Kleinen, im Denken und Handeln das Gesetz des Gleichmaßes beachten müssen, und leitet sie schließlich durch die Schönheit zur Wahrheit:

„Was wir als Schönheit hier empfunden,
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehn."
„Nur durch das Morgentor des Schönen
Dringst du in der Erkenntnis Land."

Erst wenn der Mensch so an der Hand der Göttin der Schönheit auf schwerem Sinnenpfad den Weg zum Licht wiedergefunden hat, dann kann die Urania sich in ihrer wahren strahlenden Gestalt zeigen:

„Sie selbst, die sanfte Cypria,
Umleuchtet von der Feuerkrone,
Steht dann vor ihrem münd'gen Sohne
Entschleiert — als Urania."

2. Einen ähnlichen Mythus bringt zehn Jahre später Schillers Gedicht „Das Eleusische Fest"; da spielt die Göttin Ceres (Demeter) eine ähnliche Rolle, wie in den „Künstlern" die Urania. Trauernd sucht sie ihre geraubte Tochter Proserpina; selbst von tiefem Schmerz erfüllt, empfindet sie Mitleid mit dem aus dem Paradies gestoßenen und verwilderten Menschen:

„Ja so weit sie wandernd kreiste,
Fand sie Elend überall,
Und in ihrem großen Geiste
Jammert sie des Menschen Fall."

Und nun beschließt Ceres, den Menschen von Stufe zu Stufe zu einer höheren Kultur emporzuführen; sie macht ihn seßhaft, indem sie ihn den Ackerbau lehrt. Die blutigen Menschenopfer verschwinden; man erhebt

sich zu einem reineren Gottesdienst, zu einer edleren Auffassung von den Göttern. Und der Lohn bleibt nicht aus:

„Von ihren Thronen steigen
Alle Himmlischen herab";

sie bringen den Menschen die herrlichsten Gaben: das Eigentum wird abgegrenzt; die Handwerke entstehen; wichtiger ist die Gründung der Stadt und des Staates mit wohlgeordneter Kriegsmacht, mit Handel und Verkehr, mit der Pflege der freien Künste, mit der Einsetzung und Veredelung der Ehe[1]).

4.

Der Zwiespalt.

Aber gerade weil es unsere Bestimmung ist, „auf schwerem Sinnenpfad", „frei durch Vernunft" den Weg zum Licht, zu Gott zurückzufinden; weil Freiheit, Vernunft, Kultur (gleich wie das Feuer) zweischneidige Geschenke sind; weil wir nicht nur zum Guten, sondern auch zum Bösen, Gemeinen, Niedrigen, hingezogen werden; weil wir in Gefahr sind, uns immer weiter vom Paradies zu entfernen: deshalb ist unser Leben ein beständiger Kampf. Der Dichter spricht von der „Angst des Irdischen", von der „bangen Wahl"; in dem Gedicht „Der Spaziergang" sagt er:

„Seine Fesseln zerbricht der Mensch, der Beglückte!" um alsbald fortzufahren: „Zerriß' er
Mit den Fesseln der Furcht nur nicht den Zügel der Scham!
Freiheit! ruft die Vernunft! — Freiheit! die wilde Begierde,
Von der heilgen Natur ringen sie lüstern sich los."

Und nun folgen die schrecklichen Bilder, bei deren Zeichnung der Dichter offenbar an die Greuel der französischen Revolution gedacht hat, der Revolution, welche zugleich mit der echten die falsche Freiheit brachte, Zügellosigkeit, Willkür, unmenschliche Grausamkeit.

Den Zwiespalt, der unser Inneres zerreißt, hat Schiller selbst tief empfunden. In unserer Brust ringen miteinander „Sinnenglück und Seelenfrieden", d. h. das Irdische und das Göttliche, die Begehrungen des schwachen Menschenherzens und die Gebote der Pflicht. Wie oft werden wir Menschen von dem rechten Wege abgelenkt und in Schuld verstrickt!

5.

Das Ziel und die Erlösung.
(„Das Ideal und das Leben.")

„Daß der Mensch zum Menschen werde!" so wird das Ziel im ‚Eleusischen Fest' bezeichnet. Das geschieht, wenn wir wollend so sind,

[1]) Ganz ähnlich ist der Gedankengang in dem Gedicht „Der Spaziergang".

wie die Pflanze und wie das Kind willenlos ist, d. h. „wenn der Wille das Gesetz der Notwendigkeit frei befolgt." Nach dem Gedicht „Die Künstler" sollen Schönheit, Wahrheit, Sittlichkeit harmonisch zusammengehören:

„daß der entjochte Mensch jetzt seine Pflichten denkt,
die Fessel liebet, die ihn lenkt."

Und derselbe Schiller, der im ‚Spaziergang' mit schrecklichen Farben die Entartung malt, wenn wir „der wilden Begierde" folgen, gibt uns die Gewißheit, daß schließlich die Natur doch siegreich durchdringen wird:

„Jahrelang mag, jahrhundertelang die Mumie dauern,
Mag das trügende Bild lebender Fülle bestehn,
Bis die Natur erwacht ... und die Menschheit
In der Asche der Stadt sucht die verlorne Natur."

Es gibt nur eine Rettung: wenn wir die durch die Kultur erlangte Freiheit mit der Rückkehr zur Natur vereinen; wenn wir alles Unnatürliche und Unvernünftige von uns werfen, wahre Menschen werden, die göttlichen in uns ruhenden Keime entwickeln; wenn wir aus freiem Willen das Gute tun. Unsere Natur weist uns über das Irdische hinaus auf das Göttliche, über das Wandelbare auf das Bleibende und Ewige; unsere Bestimmung ist die Wiederkehr zum Licht, zu Gott.

Diese Gedanken sind am schönsten ausgesprochen in dem herrlichen Gedicht „Das Ideal und das Leben". Hier knüpft Schiller an die Platonische Lehre von den zwei Welten an: Über der sichtbaren, irdischen, unvollkommenen Welt des ewigen Werdens und Vergehens, des ständigen Kampfes liegt die unsichtbare Welt der Ideen, des wahren, göttlichen Seins. Trotz des größten Unterschiedes besteht zwischen diesen beiden Welten ein bedeutsamer Zusammenhang; denn die Ideen („Gestalten") sind die Ziele, denen alles Unvollkommene zustrebt. — Hier auf Erden gilt es zu ringen und zu kämpfen; in vier Strophenpaaren (6—13) stellt Schiller dem unruhigen Mühen und Kämpfen der irdischen Welt das vollkommene Reich der Ideen gegenüber; der Blick nach oben soll uns Kraft geben. Von besonderer Bedeutung ist das dritte Strophenpaar: Wir Menschen werden in Schuld verstrickt und geraten in Gefahr, mutlos an der Überbrückung der Kluft zu verzweifeln; aber die Kluft füllt sich, wenn wir dem Rat folgen:

„Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron.
Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Nur den Sklavensinn, der es verschmäht;
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät."

Das Gedicht ist umrahmt von einem Mythus. Die erste Strophe gibt uns ein Bild von dem Leben der Seligen im Olymp; die beiden Schlußstrophen enthalten eine mythische Einkleidung des Grundgedankens, die wieder auf den Anfang des Gedichtes, auf den Ausgangspunkt

zurückführt. Das Leben des Herakles war eine Kette von unaufhörlichen Kämpfen; dann aber schied sich, was an ihm göttlich war, in der Flamme des Scheiterhaufens vom Irdischen, und

„des Olympus Harmonien empfangen
den Verklärten in Kronions Saal,
Und die Göttin mit den Rosenwangen
Reicht ihm lächelnd den Pokal."

Merkwürdig! Schiller spricht in diesen Gedichten wie ein alter Heide; mit Begeisterung redet er von der alten Götterwelt, der er die nüchterne Verstandesauffassung der christlichen Kirche gegenüberstellt; seine Bilder sind der altgriechischen Sage entnommen; seine Ideenlehre hat er von dem griechischen Philosophen Plato: und dennoch berührt sich der Kern seiner Gedanken aufs allerengste mit dem innersten Wesen des Christentums. Prof. Lange sagt in seiner Geschichte des Materialismus: „Schiller hat in seinem Gedicht ‚Das Ideal und das Leben' die christliche Erlösungslehre zu der Idee einer ästhetischen Erlösung verallgemeinert. Die Erhebung des Geistes im Glauben wird hier zur Flucht in das Gedankenland der Schönheit, in welchem alle Arbeit ihre Ruhe, jeder Kampf und jede Not ihren Frieden und ihre Versöhnung finden. Das Herz aber, welches erschreckt ist durch die furchtbare Macht des Gesetzes, vor dem kein Sterblicher bestehen kann, öffnet sich dem göttlichen Willen, den es als das wahre Wesen seines eigenen Willens anerkennt, und findet sich dadurch mit der Gottheit versöhnt[1]). Sind diese Augenblicke der Erhebung auch vorübergehend, so wirken sie doch befreiend und läuternd auf das Gemüt, und in der Ferne winkt die Vollendung, die uns niemand mehr entreißen kann, dargestellt unter dem Bilde der Himmelfahrt des Herakles." — Schiller selbst schrieb in einem Brief an Goethe: „Ich finde in der christlichen Religion die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten ... Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christentums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder die Menschwerdung des Heiligen und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion."

Neuheidentum?[2])

Die ultramontane „Wissenschaft" sucht unsere vom Welschtum befreite Literatur des 18. Jahrhunderts als „Neuheidentum" zu brandmarken und zu verdammen. Der Jesuit von Hammerstein sagt in seinem Buch „Das

[1]) Wir denken an den Ausspruch Jesu, daß wir das Gottesreich inwendig in uns tragen müssen, d. h. in uns liegt eine unendliche, herrliche Welt, und nur wer diese Welt in sich entdeckt, ist wahrer Mensch.

[2]) Vgl. meinen Aufsatz „Neuheidentum?" in der Wartburg 5. 1. 1912.

preußische Schulmonopol": „Es besteigt ein Lessing, ein Schiller und Goethe den Thron im Herzen der Jugend, und mit ihnen ziehen ein die Entchristlichung, die Entsittlichung und folgeweise der frühe Ruin an Leib und Seele, das Verderben für Zeit und Ewigkeit."

1.

Welch ein Mißbrauch wird doch mit dem Worte „Heidentum" getrieben! In Wahrheit hängt unsere gesamte Kultur, die des Mittelalters und die der Neuzeit, die gefeierte Priesterkultur der Kirche nicht weniger als die verabscheute Laienkultur des modernen Staates, aufs engste mit dem jüdisch-griechisch-römischen Altertum zusammen. Aber wir müssen sowohl bei den alten Griechen und Römern, als auch bei den Israeliten und Juden eine Aufwärts- und Abwärtsbewegung unterscheiden.

Die entsetzliche Tragik der christlichen Kirche bestand darin, daß sie in die Abwärtsbewegung hineingerissen wurde, in die Entartung der sterbenden, verkommenen Alten Kulturwelt:

Von den Juden übernahm sie die äußere Organisation der Kirche, die Hierarchie mit der scharfen Scheidung von Klerus und Laien, auch ihre willkürlich konstruierte und dogmatisch korrigierte Geschichte.

Von den orientalisierten Griechen einerseits die Angst vor Dämonen und Teufeln, Hölle und Fegefeuer, Gespenstern, ekstatischen Wahnsinn; anderseits die unfruchtbare Philosophie, welche die religiösen Geheimnisse wissenschaftlich ergründen, Gottes Ratschlüsse und Absichten logisch „beweisen" und in einem einheitlichen System erklären wollte.

Von dem römischen Weltreich erbte die christliche Kirche zunächst die Religionsmischung mit Mysterien und Zauberglauben, mit Askese und Mönchtum, mit der Verehrung der Mutter Gottes und zahlreicher Heiligen, mit der Weltflucht. Wichtiger aber war, daß seit dem 5. Jahrhundert n. Chr. die römische Kirche allmählich an die Stelle des römischen Staates trat, der Papst an die Stelle des Kaisers; die Kirche übernahm den theokratischen Universalismus und den Anspruch auf die Weltherrschaft, deren Oberhaupt als Stellvertreter Gottes auf Erden göttliche Ehre genoß. Der Kampf um die Weltherrschaft wurde allmählich die Hauptsache.

Wir wollen und dürfen keine Richter sein, sondern nur die Wahrheit feststellen. Das ganze Mittelalter war eine Zeit größter Gärung, eine lange Übergangsperiode.

2.

Das Wesen der Neuzeit besteht der Hauptsache nach in einer Befreiung von dem theokratischen Universalismus, der sich römisch-katholische Kirche nennt. Die Entwicklung verlief nicht geradlinig; in zwei Stufen vollzog sich die Befreiung:

1. Das 14., 15. und den Anfang des 16. Jahrhunderts nennen wir das Zeitalter von Renaissance und Humanismus. Die „Wiedergeburt" des klassischen Altertums setzte an die Stelle der erstarrten, abgelebten Priesterkultur eine lebendige, schöpferische Laienkultur; zugleich befreite sie den weltlichen Staat von den Fesseln der Kirche und erneuerte sein Selbstbestimmungsrecht. Aber die weitere Entwicklung

ging zwei verschiedene Wege: In den welschen Ländern führten Renaissance und Humanismus zu Gottentfremdung und sittlicher Verwilderung, während in Deutschland das Studium der echten Bibel begann und die wahre Religion Jesu erneuert wurde. Wenn wir Wittenberg und Rom miteinander vergleichen, Luther und die Päpste Alexander VI., Julius II., Leo X., Clemens VII., so kann es nicht zweifelhaft sein, wo das Heidentum zu finden war.

2. Es folgte zunächst eine Reaktion; in der 2. Hälfte des 16. und im ganzen 17. Jahrhundert wurden durch das einseitig theologische Interesse und durch die blutigen Religionskriege Kunst und Wissenschaft zurückgedrängt. Aber im 18. Jahrhundert erwachte der Geist der Renaissance und des Humanismus zu neuem Leben, und diesmal führte er uns auf eine viel höhere Stufe. Die Bewegung ging nicht, wie im 14. und 15. Jahrhundert, von den welschen, sondern von den germanisch-deutschen Ländern aus; es setzte sich ein ganz anderes, gesunderes Verhältnis zum griechisch-römischen Altertum durch. Wir begannen uns freizumachen von dem verhängnisvollen Erbe des niedergehenden, verkommenen, entarteten Altertums; freizumachen von dem jüdischen Kirchentum und der jüdischen Geschichtsfälschung; freizumachen von der auf Aristoteles zurückgeführten Scholastik; freizumachen von dem römischen Universalismus. Dagegen suchten und fanden wir eine fruchtbare Anknüpfung an die aufsteigende Entwicklung der Alten Kulturwelt, vor allem an die nationale Kultur des Altgriechentums. Erst im 18. Jahrhundert lernten wir wieder die herrlichen Perlen der griechischen Literatur verstehen und würdigen: die Werke des Homer, des Äschylus und Sophokles, des Herodot und Thukydides, des Platon.

Wiederum vollzog sich, wie im Anfang des 16., so in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Scheidung der Geister. Die welschen Völker, besonders die Franzosen, taten sich wichtig mit ihrer „Aufklärung", die zur Abschaffung des Christentums und zur „Raserei des Unglaubens" führte. Dagegen erwuchs in Deutschland aus der Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts eine Vertiefung der Religion, ein eingehenderes Studium der Bibel, vor allem aber eine Harmonie zwischen Volkstum, Religion, Wissenschaft und Kunst[1]).

Wo war um 1800 das Neuheidentum?

3.

Und heute? wo die Kluft zwischen den Konfessionen seit hundert Jahren sich abermals aufgetan hat und immer größer, weiter, tiefer geworden ist? wo der päpstliche Universalismus zu neuem Leben erwacht und der Papst so absolut ist wie zu keiner anderen Zeit? Wo ist heute das Heidentum? Protestanten und Katholiken haben eine grundverschiedene Stellung zum griechisch-römischen Altertum. Uns Protestanten ist die aufsteigende Kultur der Griechen und Römer eine bedeutende Lehrmeisterin: die Entfaltung der freien Persönlichkeit, das allmähliche Werden und Erfassen der Probleme, die Höhe der Kunst und Wissenschaft, die Tiefe der religiösen Innerlichkeit. Dabei denken wir keineswegs daran, das Altertum sklavisch nachzuahmen; es soll für uns kein Dogma werden,

[1]) Vgl. meine „Angewandte Kirchengeschichte".

vielmehr wollen wir freischaffende Erben der großen Hinterlassenschaft sein. Wir schauen vorwärts, wollen der Gegenwart und Zukunft dienen. — Dagegen haben jene aus dem entarteten Altertum, aus den völlig verkommenen Verhältnissen der untergehenden Alten Kulturwelt ihre Universalkirche und Hierarchie, ihre Trennung von Klerus und Laien, ihr Mönchtum, ihre Kultgebräuche, ihre Hauptstadt Rom, die internationale lateinische Sprache übernommen und halten daran heute mehr als je fest. Was die zahlreichen katholischen Völker und Menschen eint und zusammenhält, ist der willenlose Gehorsam gegen den Papst, dem göttliche Verehrung zuteil wird, wie ehemals dem römischen Kaiser. Wo ist das Heidentum?

D.

Schillers Geltung nach seinem Tode[1]).

(Ein wichtiges Stück Kulturgeschichte.)

1.

Bekannt ist Fritz Reuters amüsante Erzählung in „de Reis' nach Konstantinopel", wie seine Mecklenburger Landsleute im Berliner Schauspielhaus enttäuscht sind, wo Schillers „Don Karlos" aufgeführt wird: „Mir hat das Stück heut Abend man sehr mäßig angesprochen", säd Herr Groterjahn. „Ja", säd Herr Nemlich, „ich begreife Schillern auch nicht, wie er mit solchen alten abgedroschenen Redensarten auftreten kann, als zum Exempel: ‚die schönen Tage von Aranjuez sind nun vorüber' oder ‚der Knabe Karl fängt an mir fürchterlich zu werden'." „Das sag' ich man", rep Herr Groterjahn, „und das soll nun ein großer Dichter sein!" — Wir lachen vergnügt über diese Kritik; aber urteilen nicht heute noch viele „Gebildeten" geradeso? was durch Schillers überragende Größe Gemeingut geworden ist, erscheint ihnen als „abgedroschene Redensarten", und wird nicht sonderlich geschätzt.

Eng verwandt damit ist ein anderer Fehler, daß man die Dichter einer vergangenen Periode mit dem Maßstab der eigenen Zeit mißt. Es wird Schiller vorgeworfen, daß er nicht deutsch genug gewesen sei; aus dem griechisch-römischen Altertum oder aus der spanischen, italienischen, französischen, englischen, schweizerischen, polnischen Geschichte habe er die Stoffe für seine Dichtungen genommen und kein aus dem deutschen Geist herausgewachsenes deutsches Volksdrama geschaffen. Ja, man geht noch weiter und nennt sein ganzes Schaffen weltfremd und zeitlos: er und Goethe hätten der eigenen Zeit den Rücken gekehrt und sich in ästhetisierender Ruheseligkeit zur toten Antike geflüchtet.

Wie ungerecht sind solche Vorwürfe! Als ob die Befreiung des deutschen Volkstums aus welschen Fesseln das Werk eines

[1]) Hier sei vor allem auf das preisgekrönte umfangreiche Werk von Albert Ludwig hingewiesen: „Schiller und die deutsche Nachwelt" (Berlin, Weidmann).

einzigen Menschenalters gewesen sei und nicht vieler Jahrhunderte! Der bedeutendste Schritt geschah durch Luther; er fand seine Fortsetzung in der großen Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts, in jener gewaltigen Zeit der Gärung, wo das Alte mit dem Neuen rang. Gerade Schillers Leben kann uns die Antwort geben auf die immer wiederkehrende Frage, ob große Menschen nur Geschöpfe ihrer Zeit sind oder Schöpfer derselben und führende Geister. Beides trifft zu: Ein großer Mann hat nur dann Erfolg, wenn sein ganzes Wesen fest in der eigenen Zeit wurzelt und seine Stimme ein lautes Echo bei den Zeitgenossen findet; anderseits besteht seine eigentliche Größe darin, daß er die Menschen darüber hinaushebt und ein Führer wird zu segensreichen Fortschritten. Für niemand gilt das mehr als für Schiller: Er kann geradezu der vollendetste Typus seiner Zeit genannt werden; wir denken an den großen Einfluß, den Rousseau und Shakespeare, Kant und der Neuhumanismus auf ihn ausübten; wir denken daran, daß die großen politischen und sozialen Bewegungen sich in seinen Dichtungen widerspiegeln, die französische Revolution, der Aufstieg Napoleons I., der wachsende Druck, der sich auf das deutsche Volk legte. Zugleich aber wuchs Schiller über seine Zeit hinaus und wurde der Erzieher für eine bessere Zukunft. Kein Vorwurf ist unberechtigter, als er habe nichts Selbständiges geschaffen. Im Gegenteil! er überwand die französische Aufklärung und Rousseau, indem er die Menschen durch die Kultur zur Natur zurückführen wollte; er wandte sich mit Entsetzen von den französischen Revolutionshelden ab; er ging auch über den Philosophen Kant hinaus. Vor allem aber dürfen wir nicht vergessen, daß er zwar in seinen Erstlingsdichtungen stark sein Weltbürgertum (Kosmopolitismus) betonte, dann aber langsam von dem weltbürgerlich schwärmerischen Standpunkt, den er noch in „Don Karlos" vertrat, weiter und weiter schritt auf dem Wege zur Staats- und Volksgesinnung. Er hat vorbereitet, was später Männer wie Stein und Scharnhorst durchsetzten. Unter den großen Klassikern des 18. Jahrhunderts, die dem deutschen Volke in der Zeit größter politischer Zerrissenheit und höchster Not ein gemeinsames geistiges Vaterland schufen, steht Schiller obenan.

Schiller war Dichter und Philosoph in einer Person. Er stellte sich immer neue künstlerische Aufgaben und Probleme, die er zu lösen suchte. Zugleich war ihm die Kunst kein Asyl, in das man aus der traurigen Wirklichkeit flieht, sondern eine Rüstkammer für den Lebenskampf; nicht Weltflucht, sondern Weltüberwindung war die Losung. Er hat mitten im Leben seiner Zeit gestanden und mutig gekämpft, aber aus dem Reiche des Ideals holte er sich immer neue Kraft, um frohgemut und siegesgewiß weiter zu ringen. Ein unbezähmter Freiheitsdrang zieht sich durch sein ganzes Leben und alle seine Dichtungen. Zuerst trat er wie ein politischer Agitator auf; dann läuterte sich der Freiheitsgedanke, und des Marquis Posa Worte, die er im „Don Karlos" an den König Philipp richtet, üben noch heute ihre

frische, lebendige Wirkung. Die innere Geistesfreiheit verkündete er in den philosophischen Gedichten. Und wo hat das Problem von Freiheit und Notwendigkeit eine treffendere Lösung gefunden, als in der Wallenstein-Trilogie? In der „Jungfrau von Orleans" sehen wir, wie in einem zusammengebrochenen Volk das Nationalbewußtsein und die Staatsgesinnung geweckt wurden und zum Sieg über die Fremdherrschaft führten. Noch gewaltiger zeigt uns „Wilhelm Tell" die siegreiche Erhebung eines geknechteten Volkes gegen die tyrannische Bedrückung.

Man hat Schiller den Vorwurf gemacht, daß er zu sehr von der Geschichte abgewichen sei und keine echten „historischen" Dramen geschaffen habe. Demgegenüber weisen wir darauf hin, daß er selbst in der Einleitung zur „Braut von Messina" zwischen Wirklichkeit und Wahrheit unterscheidet: der Künstler solle nicht ein treuer Nachahmer der Wirklichkeit sein, sondern die Wahrheit, die Natur darstellen. Deshalb bieten ja gerade die Mythen und Sagen eine ewige Stoffquelle für den Dichter, weil sie zwar keine Wirklichkeit, aber Wahrheit enthalten.

Jungfrau von Orleans und Wilhelm Tell:

Der Stoff, den Schiller für diese beiden Dramen vorfand, liegt auf dem Grenzgebiet von Geschichte und Sage, und Schiller hat ihn für seine Zwecke frei umgeschaffen. Wiederum können wir, was sich an die Namen der „Pucelle d'Orleans" und des „Wilhelm Tell" knüpft, ein Stück Kulturgeschichte nennen:

1. Die Jungfrau von Orleans ist eine geschichtliche Persönlichkeit: ein frommes Bauernmädchen, das, von der Not des Landes, der Heiligkeit des angestammten Königshauses, dem Haß gegen die Engländer aufs tiefste ergriffen, himmlische Stimmen zu vernehmen glaubte, die eine günstige Wendung der Dinge weissagten und ihr selbst die Rolle zuwiesen, die schwerbedrängte Stadt Orleans zu befreien und den König nach Reims zu führen, damit er dort gesalbt und gekrönt werde. Man wurde auf sie aufmerksam; es gelang wirklich, den französischen Nationalgeist zu entflammen, Orleans 1429 zu entsetzen und den König nach Reims zu führen. Aber bald darauf wurde die Jungfrau von den Engländern gefangen, von einem französischen Bischof als Zauberin verurteilt, von der Universität Paris für eine solche erklärt, von ihrem Könige verlassen und von den Engländern als Hexe verbrannt.

Welche Wandlungen! Drei Jahrhunderte später hat der Hauptvertreter der französischen Aufklärung, Voltaire, die „Pucelle" in einem frivolen komischen Epos verspottet. Die edelste Würdigung ließ ihr unser deutscher Dichter Schiller zuteil werden. Zwar hat er den Stoff ganz frei umgeschaffen; aber den Grundgedanken, die Erweckung der Staats- und Volksgesinnung, die Befreiung Frankreichs von der Fremdherrschaft, behielt er bei[1]). Für die Franzosen sowohl wie für uns Deutsche war die Wirkung der Tragödie großartig. In

[1]) Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, auf den tragischen Verlauf des Dramas einzugehen, auf Schuld und Sühne.

Deutschland sah man in der nationalen Erhebung, welche die Jungfrau hervorrief, immer mehr ein Vorbild; man bezog die Worte der patriotischen Johanna und des tapferen Grafen Dunois auf die eigenen Zustände. In Frankreich wurde die Jungfrau zu einer Nationalheiligen; man setzte ihre Heiligsprechung durch. Aber noch mehr! Bei französischen Schriftstellern heißt es: „Lothringen ist für immer durch das glorreiche Opfer der Jungfrau an Frankreich gekettet." Um die Ansprüche auf Elsaß-Lothringen, ja auf das ganze linke Rheinufer zu rechtfertigen, mußte sich die Champagnerin Johanna in eine Lothringerin verwandeln; infolge der Verbrennung einer von einem französischen Gericht als Hexe verurteilten Champagnerin durch die Engländer haben die Franzosen ein heiliges, göttliches Recht auf Lothringen [1]).

Spiegelt sich nicht ein wesentliches Stück der ganzen französischen Geschichte in dem Schicksal der Jungfrau? Gegen zwei Feinde haben die Franzosen all die Jahrhunderte hindurch gekämpft, gegen England und gegen Deutschland. Wirkliche Gefahr drohte ihnen immer nur von dem Inselvolk, und im Kampfe gegen englische Fremdherrschaft ist die Jungfrau berühmt geworden. Dann aber haben die Franzosen immer von neuem, ungereizt, zu Englands Vorteil, blutige Kriege gegen Deutschland entfesselt, und zuletzt wurde die Pucelle Schutzpatronin und heilige Bannerträgerin in dem Kampf, den Frankreich gemeinsam mit England in dessen Interesse gegen das deutsche Reich führte, und zwar nicht für einen schwachen, bedrängten König, sondern für eine von einer Clique von Advokaten geführte Republik, die durchaus antireligiös ist.

2. Auch die Erzählung von Wilhelm Tell hat ihre eigenartige Geschichte. Wer die Entstehung der Schweizer Eidgenossenschaft kennen lernen will, muß eine lange rechtsgeschichtliche Entwicklung studieren, die sich durch mehrere Menschengeschlechter des 13. und 14. Jahrhunderts hinzieht. Die unruhigen Zeiten, die auf den Untergang der Hohenstaufen folgten, und dann der häufige Wechsel auf dem Kaiserthron, da das Oberhaupt des deutschen Reiches bald aus diesem, bald aus jenem Fürstenhaus gewählt wurde, begünstigte die Losreißung der Schweizer Urkantone von der habsburgischen Herrschaft. Die Siege bei Morgarten (1315) und bei Sempach (1386) vollendeten das Werk. Später wurden die wirklichen Ursachen der Kämpfe vergessen; man erzählte von habsburgischen Greueltaten, und an Stelle einer langen Entwicklung trat eine kurze, bewegte dramatische Handlung. Und im 16. Jahrhundert entstand die berühmte Chronik Tschudis, aus der Schiller seinen Stoff schöpfte. Da lesen wir von der Begegnung des Landgrafen Geßler mit Werner Stauffacher, von der Zusammenkunft Walter Fürsts, Stauffachers und Melchthals, von der Aufstellung des Geßlerhutes, von dem Apfelschuß und der Erschießung Geßlers, von Herzog Hans. Schiller hat Tschudis Erzählung der Hauptsache nach für Geschichte gehalten; heute wissen wir, daß sie Sage ist. Namentlich erkennen wir in dem Apfelschuß ein uraltes mythisches Motiv, das in vielen Sagen wiederkehrt.

[2]) Nach Aloys Schulte: „Frankreich und das linke Rheinufer", 1918, S. 103.

Den Schweizern wurde „Wilhelm Tell" eine Art von Nationaldrama, uns übrigen Deutschen eine immer von neuem sprudelnde reiche Quelle der Verjüngung.

2.

1805—1830[1]).

1. Mit Recht ist darauf hingewiesen, daß erst als Bismarck starb (1890), wieder eine so allgemeine und tiefe Bewegung das ganze deutsche Volk durchzitterte, wie beim Tode Schillers im Jahre 1805. Deutlich trat, mitten in der Napoleonischen Not, die geistige Einheit des gesamten deutschen Volkes hervor. Damals sprach Ferdinand von Gentz die treffenden Worte:

„Wäre die Frage, was für Deutschlands bestes Interesse ungünstiger gewesen wäre, daß kein Goethe oder daß kein Schiller überhaupt gelebt hätte, so entscheide ich mich für das erstere. Wenn ich aber dann zu wählen gehabt hätte, wer jetzt lieber sterben sollte — Gott verzeihe es mir! — ich würde nicht so gewählt haben als Er. Goethe hat sein Bestes getan, seine Laufbahn ist im ganzen vollendet; aber Schiller hatte noch eine ganz neue zu betreten, und in dieser, das weiß ich, hätte er etwas Unendliches gewirkt."

Wir Nachlebenden können uns kaum eine Vorstellung davon machen, wie gewaltig und tief Schillers Dichtungen in dem nächsten Jahrzehnt wirkten (1805—1815). Freilich steckte anfangs noch ein Stück unberechtigten Hochmuts und Überhebung darin, wenn 1806 in Berlin jüngere Offiziere ihre Wachtmeister ins Theater schickten, um in Schillers Wallenstein das Soldatenlied „Frisch auf, Kameraden, aufs Pferd, aufs Pferd" mitzusingen. Aber nach dem tiefen Fall Preußens bei Jena, Auerstädt und Tilsit gehörte der tote Schiller in erster Linie zu den Männern, die das deutsche Volk aufrüttelten und eine der herrlichsten Erneuerungen herbeiführten, welche die Geschichte kennt. In „Wilhelm Tell" sah man das Spiegelbild der eigenen Not, der tyrannischen Fremdherrschaft und zugleich ein Vermächtnis des toten Dichters; mit freudiger Zustimmung hörte man die Worte Stauffachers, die ja der herrschenden Naturrechtslehre entsprachen:

„Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht.
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last, greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ewgen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich
Und unzerbrechlich, wie die Sterne selbst.
Der alte Urstand der Natur kehrt wieder,
Wo Mensch dem Menschen gegenüber steht.
Zum letzten Mittel, wenn kein andres mehr
Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben.
Der Güter höchstes dürfen wir verteidigen
Gegen Gewalt. Wir stehn für unser Land,
Wir stehn für unsre Weiber, unsre Kinder!"

Vor allem aber weckten die Mahnungen zur Einheit lauten Widerhall in den Herzen: der Schwur auf dem Rütli:

„Wir wollen sein ein einig Volk von Brüdern,
In keiner Not uns trennen und Gefahr. —
Wir wollen frei sein, wie die Väter waren,
Eher den Tod, als in der Knechtschaft leben. —
Wir wollen trauen auf den höchsten Gott,
Und uns nicht fürchten vor der Macht der Menschen."

Dazu die Worte des sterbenden Attinghausen: „Seid einig, einig, einig!" — Immer wieder entzündete sich die Kriegsstimmung an den Aufführungen von „Wallensteins Lager". Der Schillersche Geist lebte auch in den Freiheitssängern, die nach seinem Tode auftraten, vor allem in Theodor Körner, dem besten Vertreter der idealgesinnten, vaterlandsliebenden, kriegslustigen Jugend.

„Wilhelm Tell" begleitete 1813 die Freiheitskämpfer nach Großbeeren und an die Katzbach, nach Dennewitz und nach Leipzig, 1814 in Frankreich hinein, und der kriegerische Geist, der in den Dichtungen des Soldatensohnes Friedrich v. Schiller lebte, in „Wallenstein" und „Jungfrau von Orleans", fand Widerhall in den Herzen der gebildeten Jugend, die „das Volk in Waffen" führte. Da erholte sich im Frühsommer des Jahres 1813 in Karlsbad ein preußischer Offizier von den Wunden, die er bei Bautzen erlitten hatte, und kam an der Wirtstafel ins Gespräch mit seinem ihm persönlich unbekannten Nachbar. Zufällig äußerte sich der Kriegsmann abfällig über den „Werther". Auf die Bemerkung seines Nachbarn „da gefallen Ihnen die ‚Räuber' von Schiller wohl besser", antwortete er: „Allerdings; Schiller ist der Mann der Soldaten; er erweckt in der Brust uns den Mut und feuert die Seele zu Taten an." Erst später erfuhr der Offizier, daß er mit Goethe gesprochen hatte[1]).

2. Wir dürfen uns nicht wundern, daß nach den Freiheitskriegen (1815), mit denen eine dreiundzwanzigjährige lange Kriegsperiode endlich ihren Abschluß fand, eine allgemeine Ermattung und Abspannung eintrat, die zugleich zu einer gewissen Abwendung von Schiller führte. Aber ganz unnatürlich und vernunftwidrig war es, daß das ganze deutsche Volk in das Schlepptau Österreichs und seines allmächtigen Staatskanzlers Metternich geriet. Preußens Generale und der im Preußischen Heere lebende Geist hatten in erster Linie die Siege über Napoleon herbeigeführt; im Preußischen

[1]) Mit diesen Überschrifts-Zahlen will ich keineswegs sagen, daß in einzelnen Jahren sich plötzlich ein Umschwung vollzogen habe.

[1]) Nach Ludwig S. 52.

Ostelbien war die allgemeine Volkserhebung am stärksten und zugleich am reinsten gewesen. Und nun riß Österreich nicht nur die Vorherrschaft an sich, sondern wollte auch die deutsche Kultur meistern. Es bleibt ein ewiger Schandfleck in der sonst so glorreichen Geschichte des Preußischen Staates, daß der König Friedrich Wilhelm III., unter den Einflüsterungen Metternichs, sich dazu verleiten ließ, die Deutschesten der Deutschen als „Demagogen" zu maßregeln: E. M. Arndt und Jahn, Schleiermacher und Fichte. Auch Schiller erschien jetzt recht verdächtig, als Hauptförderer des revolutionären Geistes. Die Zensur bemächtigte sich seiner Gedichte; manche Stücke wurden gestrichen bzw. „verbessert", und Wilhelm Tell verschwand sowohl in Berlin als in Wien für lange Zeit von den Hofbühnen.

An dieser Stelle muß von der Romantik[1]) gesprochen werden. Sie trat in Gegensatz einerseits zu der Aufklärung und dem Rationalismus, anderseits zu dem Neuhumanismus, dem die altgriechischen Klassiker wie heilige, ewige Vorbilder erschienen. Die Bewegung knüpfte an Vorhandenes an: Wir wissen, daß in Goethes Jugendzeit die Begeisterung für deutsche Vergangenheit viele Gemüter ergriff, und Goethe selbst hatte, unter Herders Einfluß, sich eifrig mit den deutschen Volksliedern und Volksbüchern beschäftigt; gehen doch die Anfänge seiner größten und bedeutendsten Dichtung, des Faust, auf jene Zeit zurück. Dann folgte für Deutschland und Europa eine jahrzehntelange Herrschaft des Neuhumanismus. Was man nun im engeren Sinne ‚Romantik' nennt, ist die um 1800 neu einsetzende Gegenströmung. Diese ‚Romantik' genannte Geistesbewegung, die nach den Freiheitskriegen für viele Jahre zu einer herrschenden Bedeutung gelangte, zeigt uns Nachlebenden ein doppeltes Gesicht: Wohl hatte sie im Anfang des 19. Jahrhunderts an der Erweckung des deutschen Volkstums großen Anteil und machte uns mit herrlichen Schätzen deutscher Vergangenheit bekannt; wohl hat sie auf die Geschichtsforschung in weitestem Sinne befruchtend gewirkt; vor allem war sie eine große, notwendige Gegenbewegung gegen das rationalistische Zeitalter, und O. Spann geht so weit, „die positive Überwindung des Rationalismus durch die Romantik die größte Leistung des deutschen Geistes in der Weltgeschichte" zu nennen. Aber sie spaltete sich in zwei Richtungen, die nach den Freiheitskriegen immer weiter auseinander führten[2]). Einig waren sie sich in der Verherrlichung der deutschen Vergangenheit, besonders des Mittelalters; aber dann trat der Unterschied hervor, auf den wir schon wiederholt hingewiesen haben: den einen kam es darauf an, das echte, ursprüngliche, welschfreie Deutschtum in seinen verschiedenen Lebensformen wieder zu entdecken; die anderen begeisterten sich für das sogenannte „herrliche" Mittelalter, das einer Erneuerung der Kaiserzeit des Augustus nachjagte, für das mittelalterliche Kaiserkönigtum, für die einheitliche Menschheit unter der zweigeteilten Obergewalt, der geistlichen und der weltlichen, für die germanisch-romanische Kulturgemeinschaft. Diese Begeisterung endete bei manchen Führern der Romantik mit einer Abwendung von den Gütern der Reformation, mit einer Verherrlichung der mittelalterlichen Kirche; sie priesen die Glaubenseinheit und Glaubenseinfalt des Mittelalters, die mit der Reformation verloren gegangen sei.

[1]) Die „Romantik" trägt ihren Namen von Roman, während den Klassikern das Drama als die höchste Gattung der Dichtung galt.

[2]) Man kann sie deutsch-mittelalterliche und welsch-mittelalterliche Romantik nennen, ebenso wie der Liberalismus sich in einen Deutsch- und Welsch-Liberalismus spaltete. Es ist der alte Gegensatz zwischen Armindeutschtum und Flavusdeutschtum.

Und Schiller? seit 1815 schien er wirklich tot zu sein. Auf Schillers Kosten wurde Goethe verherrlicht und auf den Engländer Shakespeare, auf den Spanier Calderon hingewiesen, als die Muster der echten Tragödie. Bei den Führern der Romantik, den Gebrüdern Schlegel, wirkten persönliche und sachliche Gegensätze zusammen, um sie zu Gegnern Schillers zu machen. Die Kampfesmethode bestand vielfach in einem beredten Totschweigen. Oder man warf Schiller „eine deklamatorische, auf Effekt berechnete Sprache vor, die keiner Empfindung entspräche". In den Salons reicher Berliner Jüdinnen wurde ein Goethekultus getrieben; wir müssen es bedauern, daß auch ein großer Teil der Akademischen Jugend glaubte, dem Einflusse Schillers entwachsen zu sein. Im Jahre 1826 erhob einer der Hauptführer der romantischen Bewegung, Tieck, öffentlich und laut seine Stimme gegen die Auffassung, daß Schiller der erste Dramatiker der Deutschen sei; er suchte nachzuweisen, daß Schillers Wallenstein, Jungfrau von Orleans, Maria Stuart, Braut von Messina, Wilhelm Tell in Anlage und Ausführung völlig verfehlt seien, und erklärte: „Man kann behaupten, daß Schiller, der unser Theater erst gegründet hat, auch der ist, der es zuerst wieder zerstören half."

Dazu erhob sich seit den zwanziger Jahren immer lauter der Zweifel, ob Goethe und Schiller Christen genannt werden könnten. Man versuchte, die Klassiker vom christlichen Standpunkte aus zu beurteilen und einzuschätzen. Da ist es interessant, die Stimme des „letzten" Romantikers zu hören, des katholischen Freiherrn von Eichendorff. Er verkennt keineswegs die Größe und Bedeutung der Geistesheroen Goethe und Schiller; aber er prophezeite eine künftige Entwicklung der deutschen Nation, die Schillers „Wallenstein" und Goethes „Faust" als taube Blüten erweisen würde.

3.

1830—1848.

Uns Nachlebenden zeigen sich viel deutlicher, als den Mitlebenden, die zwei entgegengesetzten Strömungen, die, besonders seit dem Jahre 1830 und seinen Wirkungen, miteinander ringen. Wie wir einen deutschen und welschen Liberalismus unterscheiden, so eine deutsche

und welsche Romantik; die Kluft zwischen deutschem und welschem Christentum wurde immer größer[1]). Unter „welsch" verstehen wir all das, was an den Kaiser Augustus anknüpft, an das orientalisierte Römische Weltreich, an den Gedanken einer einheitlichen Menschheit, an internationale Kulturgemeinschaft; es ist das Erbe Roms und Judas, das bis in die Gegenwart fortwirkt und seit hundert Jahren immer mächtiger geworden ist. Diese beiden Strömungen machen sich auch in der Stellung bemerkbar, welche die verschiedenen Menschen und verschiedenen Zeitalter zu Schiller einnahmen.

1. Lange Zeit flossen für die überwiegende Mehrzahl des deutschen Bürgertums die nationalen und die liberalen Bestrebungen zusammen. Seit 1830 wuchs Schillers Ansehen von Jahr zu Jahr; er erschien als der Bannerträger im Kampf für Einheit und Freiheit; im „Wilhelm Tell" sah man eine Art Testament des gefeierten Dichters. Es begann die Zeit der Schillerfeste; man gewöhnte sich daran, am Geburts- und Todestag durch besondere Veranstaltungen seiner zu gedenken. Bald hier, bald dort wurde ein Schillerdenkmal eingeweiht, wobei die Wogen der nationalen Begeisterung sehr hoch gingen; in Schillers Namen zeigte sich das deutsche Volk eins. Freilich dürfen wir nicht verschweigen, daß Schiller für viele ein politischer Dichter war, ohne daß sie tief in seine volle Bedeutung eindrangen. Anderseits brachten aber wichtige Veröffentlichungen eine bessere Einsicht in die geistige Entwicklung des Dichters; wir denken an die Herausgabe des Briefwechsels zwischen Goethe und Schiller, zwischen Wilhelm von Humboldt und Schiller, zwischen Körner und Schiller.

Während man vorher in manchen Kreisen einen Goethekultus trieb, so drohte nach 1830 das Umgekehrte einzutreten, daß Goethe von Schiller in den Schatten gestellt wurde; Wolfgang Menzel zeigte geradezu einen Haß gegen Goethe. Aber allmählich wurde man sich bewußt, daß es nicht Goethe oder Schiller heißen müsse, sondern Goethe und Schiller.

2. Gleichzeitig begann die verhängnisvolle Entwicklung, daß sich solche Männer zu Stimmführern der liberalen Bewegung machten, die immerfort nach Frankreich schielten und denen die deutschnationalen Wünsche gleichgültig waren; ich meine „das junge Deutschland". An ihrer Spitze standen die beiden Juden Heine und Börne, nicht deutschliberale, sondern welschliberale Männer. Was sie am 18. Jahrhundert feierten, waren die französische Aufklärung und die französische Revolution; sie maßen Goethe und Schiller nach ihrer Stellung dazu. Schillers „Räuber", „Kabale und Liebe", „Don Karlos" ließen sie allenfalls gelten, und Heine rühmte geradezu die erste Periode

[1]) In der 2. Hälfte des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts hatte man daran gedacht, eine deutsch-katholische Kirche zu gründen.

der Schillerschen Dichtung: „Schiller schrieb für die großen Ideen der Revolution; er zerstörte die geistigen Bastillen; er baute an dem Tempel der Freiheit, und zwar an jenem ganz großen Tempel, der alle Nationen gleich einer einzigen Brüdergemeinde umschließen soll; er war Kosmopolit." In Wahrheit hatte sich Schiller mehr und mehr von der französischen Aufklärung und der französischen Revolution abgewandt. Deshalb verstehen wir es, daß Ludwig Börne und andere Vertreter des jungen Deutschlands Schillers Dichtungen sehr abfällig beurteilten; namentlich das beliebteste Volksdrama, „Wilhelm Tell" wurde verworfen.

3. Andere ließen Schiller nur als einen Dichter der Jugendzeit gelten, die jetzt überwunden sei. Dem Vaterland wurden die Worte in den Mund gelegt:

„Deine Lieder sollen mir sein die Tyrtäischen Schlachtgesänge in den messenischen Entwicklungskämpfen meiner Jugend, auf daß ein spartanisch rein Gefühl und eine rechte Begeisterung für die schwarze Suppe der Enthaltsamkeit sich unter ihr erzeuge ... Aber nach vollbrachter Schlacht, in gereifterem Alter, da mußt du uns erlauben, daß wir dich überspannt und einseitig finden und bei Seite legen."

Wir bedauern es, daß der größte deutsche Dramatiker der folgenden Zeit, Friedrich Hebbel, Schillers hohe Bedeutung nicht anerkannte, obwohl wir Nachlebenden in Hebbel einen selbständigen Fortsetzer des Schillerschen Dramas sehen. Auch er meinte, Schiller stehe den Menschen in der Jugend nahe und bei vorgerückten Jahren fern: „Er sah im ganzen Dichten Schillers ein künstliches Gebilde, in der Studierstube eines hochbegabten Mannes erdacht, nicht hervorgegangen aus dem tiefsten Leben der Zeit, der Nation, der Persönlichkeit." Wie ungerecht!

4.

1848—1871.

1. Da kamen die unruhigen Jahre 1848/49, und es zeigte sich, daß Schiller noch immer im deutschen Volkte lebte, daß sein Name stärker war als alle Kritik. Wohl rangen damals deutscher und welscher Liberalismus miteinander; aber die überwiegende, von idealer Begeisterung getragene Mehrzahl des deutschen Volkes sah die Freiheit in der Einheit! Alle verband die Sehnsucht nach einem einigen Deutschland, während über die Art der Freiheit verschiedene unklare Vorstellungen in den Köpfen herrschten. Schillers als „zeitlos und volksfremd" bezeichnete Dichtungen bargen in sich die Kraft, die politisch zersplitterten Deutschen sich als ein Volk fühlen zu lassen. Wiederum wollte man vor allem den Wilhelm Tell im Theater sehen. Eine Berliner Zeitung des Jahres 1848 berichtet:

„Vor einigen Tagen las man an den Mauern unseres Opern-Hauses die Worte mit Kreide angeschrieben „Übermorgen Wilhelm

Tell". Das Volk sehnte sich danach, in diesen ernsten Tagen des Kampfes und der Aufregung einen Ruhepunkt zu finden und in dem erhabenen Schwung der Freiheitsgedanken unseres großen nationalen Dichters den Ausdruck seiner eigenen Gefühle zu suchen. Den Wünschen des Volkes ist entsprochen worden. Die heutige Aufführung (23. August 1848) des „Tell" wurde dadurch zu einem Volksfest."

2. Zwar wurde 1849/50 die heilige Flamme der nationalen Begeisterung erstickt, während die internationalen Kräfte (schwarz, rot, gold) erstarken durften; zwar wandten sich wiederum Männer der sogenannten „geistigen Elite" von Schiller ab und trieben auf seine Kosten einen Shakespearekultus; zwar übten die großen literarischen Wortführer eine mäkelnde Kritik an Schiller; am schärfsten waren die Angriffe des Dramatikers Otto Ludwig, in dessen Augen Schillers ganzes dramatisches Schaffen ein glänzender Fehlgriff war; zwar erinnern wir uns mit Schmerz der Stiehlschen Regulative (1854), welche die Lektüre der „sogenannten Klassischen Literatur" in den Lehrerseminaren untersagte.

Trotzdem blieb Schiller der Lieblingsdichter des deutschen Volkes: Seine Gedichte waren im Ränzel des wandernden Handwerksgesellen; sie bildeten die Abend- und Sonntagslektüre der einfachen schwäbischen Bauersfrau; in den meisten Häusern kannte man, außer den Kirchenliedern, kein anderes poetisches Werk als Gedichte oder Dramen Schillers.

Mit Recht ist viele Jahrzehnte hindurch Vilmars glänzend geschriebene „Geschichte der deutschen Nationalliteratur" in weiten Kreisen verbreitet gewesen. Er preist die große Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts, aber bedauert Lessings, Goethes, Schillers Stellung zum Christentum. Freilich macht er geltend, „daß in der Zeit, in welche die Entwicklung unserer Dichter fiel, das kirchliche Christentum innerhalb der evangelischen Kirche nur in abgelebten, fast erstorbenen Erscheinungen, oft und fast immer in geschmacklosen Formen auftrat, der christliche Glaube dagegen, welcher noch vorhanden war, in äußerst subjektiver Gestalt sich zeigte." Vilmar faßt sein Urteil in die für ihn charakteristischen Worte zusammen: „So sind uns denn Goethe und Schiller nicht Jugendverführer und Christenverstörer, nicht Zorngefäße der höheren Hand, die Verwirrung zu mehren — wer sie ganz, wer sie recht zu verstehen weiß, dem sind auch sie solche, die es menschlich dachten übel zu machen, während die Führung aus der Höhe es gut durch sie gemacht hat[1])."

3. Und dann die Erinnerungsjahre, 1855 die 50. Wiederkehr des Todestages, 1859 der hundertste Geburtstag! Da zeigte sich, daß Schiller noch immer Leben weckte im gegenwärtigen Geschlecht. Das Jahr 1857 brachte die Enthüllung des herrlichen Doppelstandbildes Goethes und Schillers von Rietschel in Weimar. 1859 fühlten sich

[1]) 15. Auflage S. 513.

im Namen Schillers alle Deutschen, mochten sie in Mitteleuropa oder in fernen Ländern und Erdteilen wohnen, als ein zusammenhängendes Volk; festliche Weihestunden erhoben allenthalben die Volksgenossen über den Alltag des Lebens; zahlreiche Festreden haben noch heute hohen Wert. In meiner Heimatstadt Duisburg hielt der einunddreißigjährige Dr. Friedr. Albert Lange, der später durch seine „Geschichte des Materialismus" berühmt wurde, die Festrede. Da hieß es:

„Schillers Worte im Herzen der Jugend, aus der die neue Zeit fort und fort sich aufbaut: welch eine Muttermilch für den Geist der Nation! Der Geist aber ist es, der sich den Körper schafft, und so wird auch der deutsche Geist sich den Körper schaffen. Und wie die Heldenjungfrau in Schillers Dichtung aus ihren Träumen erwacht und die Stunde des Handelns gekommen sieht, so möge denn auch Germania sich hoch unter den Nationen Europas emporrichten und rufen: „Gebt mir den Helm!"

Mit dem Schillerjahr 1859 begann ein Umschwung in unserem nationalpolitischen Leben. Mancherlei Umstände wirkten zusammen; aber wie Schiller fünfzig Jahre vorher das Werk Steins und Scharnhorsts vorbereitet hatte, so jetzt Bismarcks. Zu den Gründern des neuen Deutschen Reiches gehört auch Schiller.

4. Erwähnenswert ist, daß Schiller seit den Jubeljahren 1855 und 1859 auch in der wissenschaftlichen Welt immer mehr anerkannt wurde. Während man bisher mit einer gewissen Geringschätzung davon gesprochen hatte, daß er die Kantischen Ideen verbreitet habe, sah man jetzt, daß er selbständig über Kant hinaus geschritten sei. Schillers philosophische und historische Werke fanden die ihnen zukommende Würdigung. Bei Schiller holte sich der eben genannte Philosoph, Prof. Dr. Friedrich Albert Lange, die Waffen in seinem Kampf sowohl gegen den Pessimismus als auch gegen den Materialismus.

Wiederum war in den Jahren 1870/71 Schillers Wilhelm Tell Träger der nationalen Gesinnung.

5.

Nach 1871.

1. Wie ein Thermometer, so ist Schillers Wertschätzung wiederholt auf- und niedergegangen. Nach der Reichsgründung (1871) war es verhängnisvoll, daß wir „fertig" (saturiert), d. h. am Ziele aller unserer Wünsche und Hoffnungen zu sein glaubten, uns keine neuen Aufgaben und Ziele steckten, vielmehr uns glücklich priesen und bei immer wiederkehrenden Festen an dem Gedanken berauschten, wie herrlich weit wir es gebracht hätten. Auf Schiller selbst schien sein eigenes Wort zuzutreffen: „Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan; der Mohr kann gehen!" man bedurfte seiner nicht mehr. Ein anderer Held verdrängte Schillers Andenken aus dem Herzen der Jugend, der Mann

der Tat, Bismarck; neben seiner Reckengestalt verschwand der arme Idealist, in dem man wieder den weltfremden und weltflüchtigen Phantasten sah. Man pries die Realpolitik und vergaß, daß Realpolitik und Idealismus keine Gegensätze sind, sondern einander bedingen und ergänzen. — Zugleich stellte Richard Wagners strahlender Ruhm Schiller in Schatten; nichts sollte gelten außer dem Musikdrama. Wie verkehrt! Freilich hat Wagner selbst anfangs sein Schaffen als Gegensatz zu Goethe und Schiller empfunden, aber später sich als ihren legitimen Erben und Fortsetzer angesehen; er legte Wert darauf zu zeigen, daß die Pfade, die er mit seiner neuen Kunst siegreich beschritt, schon von ihnen gewiesen seien. — Zahlreiche „Gebildete" schworen auf die Worte des Dichterphilosophen Nietzsche; wie verwirrend wirkte seine Lehre vom Herrenmenschen, der „jenseits von Gut und Böse" auf sich selber steht! Wie Nietzsche selbst, verwarfen diese „Herren" Schiller als den Vertreter einer abgebrauchten Moral, den Präger zahlloser Philistersentenzen, nannten ihn „den Moraltrompeter von Marbach", spotteten über den „Schillering" oder „Schillerich". — Neben Nietzsche fanden lauten Widerhall einerseits die Philosophen des Pessimismus, andererseits des Materialismus; die einen sahen in Schiller einen Schönfärber, die anderen einen Asketen, der der Welt und der Wirklichkeit den Rücken drehte. Die Gründerjahre mit ihren Ausartungen waren natürlich der idealen Lebensauffassung Schillers nicht günstig. Der Dichtkunst und der Kunst überhaupt bemächtigten sich die Naturalisten: Während Schiller die Wahrheit über die Wirklichkeit gestellt hatte, handelten sie umgekehrt; das Alltägliche und Augenblickliche, das Niedrige und Häßliche wurde mit Vorliebe dargestellt. Überaus ungünstig wirkte die Verjudung Berlins und seine unheimliche Vorherrschaft.

Niemals sank Schillers Thermometer auf einen solchen Kältegrad, wie zwischen 1884 und 1894; selbst die begeisterungsfähige Jugend unserer höheren Schulen und Universitäten glaubte mit Schiller fertig zu sein. Bei den „Gebildeten" wurde hier ein Goethe- oder Wagnerkultus getrieben; dort feierte man Ausländer als Vorbilder, Zola oder Taine oder Ibsen. Viele stimmten in den Spott Bleibtreus ein, der über Schillers „phänomenalen Instinkt für alle Bedürfnisse der Halbbildung und des geistigen Pöbels" spottete.

2. Wie sehr Weimar und Potsdam, Deutschtum und Preußentum, Goethe-Schiller und Bismarck zusammengehören, geht daraus hervor, daß dieselben drei internationalen Kräfte, die sich seit den achtziger Jahren im Kampfe gegen Bismarck eng zusammenschlossen (schwarz, rot, gold), auch das Andenken unserer deutschen Klassiker auszulöschen suchten:

In der Zeit des Kulturkampfes trieb die katholische Beurteilung unserer Klassiker sonderbare Blüten. Zwar richtete sich der Bannstrahl mehr gegen Goethe als gegen Schiller; aber man sprach ganz

allgemein von den „Gefahren belletristischer Lektüre", und man bezeichnete die klassische Dichtung als „mit Arsenik versetzten Wein im goldenen Becher". Norrenberg sah in der „sogenannten" Blütezeit der deutschen Poesie nur einen wilden Taumel, den Freudenrausch des durch die Siege des Siebenjährigen Krieges entfesselten Unglaubens und der freigewordenen Libertinage. „Die Geschichte der deutschen Poesie wird von nun ab[1]) zu einer unerbaulichen Geschichte deutscher Unsittlichkeit, ihre Blätter sind mit Ehebruch und den unerquicklichen Verhältnissen durchtränkt; von Religion und Sittengesetz wird mit einer übersättigten Blasiertheit gesprochen, die einen aneisen muß... Am wüstesten sah es in den Offizierskreisen aus; die Soldateska war in der friederizianischen Zeit durch das lange Kriegsleben entartet, freigeistig und ausschweifend. Lessing, Lenz, Heinse und Schiller haben aus diesen Kreisen die Immoralität in die deutsche Literatur geworfen... Es ist eine große Vergewaltigung an dem christlichen Bewußtsein, eine Knebelung der Gewissen, ihre Werke der Erziehung der christlichen Jugend zugrunde zu legen." Der Titel einer von Sebastian Brunner verfaßten Schillerschrift lautet: „Friedrich Schiller. Kuriose Freunde, trübselige Tage, Mißachtung bis ins Grab hinein, kein Ehrenbuch für Weimars Größen[2])."

Auch die Sozialdemokratie wollte von Schiller nichts wissen. Sie kämpfte gegen den „blauen Dunst" und gegen den „Popanz, den die deutsche Spießbürgerei aus dem Idealismus Schillers gemacht hatte".

Am verhängnisvollsten aber wurde es, daß mit der Macht des Geldes unser gesamtes Schrifttum, Literatur und Kunst, Theater und Presse immer mehr in die Abhängigkeit der goldenen Internationale gerieten. Wir bedauern es, daß gerade unsere „führenden" Kreise, die „Gebildeten", sich vergiften ließen. Männer, wie der dänische Jude Brandes, wurden wie Propheten angesehen. Brandes behauptete, Schiller sei seinen eigenen zwei Forderungen nicht gefolgt, daß der Künstler sich erstens über das Wirkliche erhebe, zweitens, daß er innerhalb des Sinnlichen stehen bleibe. Bei allen seinen späteren Dramen fühle jeder Kenner, in welchem Grade die Sujets aus rein formellen Gesichtspunkten gegriffen worden seien; der Wunsch, Surrogate für den antiken Schicksalsglauben zu suchen, habe eigentlich alle Werke der Reifezeit inspiriert. So gehe er denn abstrakt und idealistisch zu Werke und habe durch sein mächtiges Beispiel den Charakter der ganzen deutschen Literatur beeinflußt; Scheu vor der Wirklichkeit in Geschichte und Leben sei ihr Hauptmerkmal geworden. — Wie verkehrt ist diese Kritik!

[1]) „Von nun ab"! Welche Lüge! Hat Norrenberg niemals die deutschen Fürsten vor und nach dem siebenjährigen Krieg miteinander verglichen? Weiß er nicht, wie veredelnd das Beispiel Friedrichs des Großen wirkte?

[2]) Nach Ludwig S. 516 ff.

Über Baumgartner wird im folgenden Abschnitt gesprochen.

So gelang es den drei internationalen Kräften, mit einem glänzenden Nessusgewand von Schein und Heuchelei, Lug und Trug unser deutsches Volkstum zu umspannen und ihm seine Seele zu rauben.

6.

Die nachbismarcksche Zeit.

1. Und dennoch! Schiller war und ist nicht tot. Neben Hebbel und Richard Wagner behauptet er seine Stelle, während zahlreiche vielgefeierte Dichter der letzten hundert Jahre, einer nach dem anderen, schnell vergessen sind. Auch die gewaltigen Philosophen Schelling und Hegel, Schopenhauer und von Hartmann, Nietzsche und Dühring, stiegen ins Grab; ihre Werke haben nur noch historische Bedeutung. Aber Kant und Kants Fortsetzer, Schiller, leben.

Wiederum vollzog sich ein Umschwung in der Wertschätzung Schillers. Seit Bismarcks Entlassung (1890) nahm, bei der Schwäche der Berliner Regierung, der Kampf zwischen den nationalen und internationalen Kräften an Schärfe zu; dabei erschien Schiller als starker Bundesgenosse aller völkischen Bestrebungen. Er war fast der einzige, in dessen Namen sich alle Armindeutschen, draußen und drinnen, eins fühlten, als Söhne eines Volkstums und eines Vaterlands. Der Professor Ernst Hasse schrieb: „Zur Not könnte ich mir unser heutiges Schrifttum ohne Goethe denken, doch niemals ohne Schiller." In einer Zeit, wo mit der Zunahme des Maschinenwesens der Mensch selbst zu einer Maschine zu werden drohte, wurde wieder die Sehnsucht nach Eigenart und Persönlichkeit lebendig; hierbei war und ist Schiller unser Führer. Ein berühmter Naturforscher, Professor Boltzmann, feierte in begeisterten Worten Schiller, dessen Andenken er seine „Populären Schriften" widmet: „Meine Widmung ist keine Phrase. Ich danke den Werken Goethes, Shakespeares... die höchste geistige Erhebung; aber bei Schiller ist es etwas anderes; durch Schiller bin ich geworden, ohne ihn könnte es einen Mann mit gleicher Bart- und Nasenform, wie ich, aber niemals mich geben." In dem Jubiläumsjahr 1905 ertönten von allen Seiten, aus dem Munde unserer bedeutendsten Männer herrliche Worte, die den Gegenwartswert Schillers betonten.

2. Daß Schiller noch immer nicht tot war, ging aus dem Bestreben früherer Gegner hervor, sich mit ihm abzufinden, ihren Frieden bzw. ein Kompromiß mit ihm zu schließen:

Führende Persönlichkeiten der Sozialdemokratie legten die Feindschaft ab; namentlich im Jubeljahr 1905 bekannten sich manche laut zu Schiller. Dabei mußte sich freilich unser Lieblingsdichter gefallen lassen, als „Parteigenosse" begrüßt zu werden.

Am merkwürdigsten waren die Wandlungen im Lager der katholischen, ultramontanen Schriftsteller. Wir sahen, wie man dort geneigt war, unsere gesamte „klassische Dichtung" zu verwerfen, je

mehr die konfessionellen Gegensätze sich verschärften. Aber schon in den achtziger Jahren machte der Jesuit Baumgartner eine Ausnahme, indem er Schiller gegen Goethe ausspielte; während Goethe verdammt wird, will Baumgartner bei Schiller eine Umkehr und Läuterung feststellen, eine Annäherung an den katholischen Glauben; er behauptet: „Die Wallenstein-Trilogie ist objektiv eine vollständige Verleugnung des protestantischen Standpunktes, eine gewaltige Annäherung an die historische, katholische Ordnung des alten Deutschland. Schillers Scheu vor katholischen Stoffen war damit gebrochen; er trat auf einen Standpunkt, welcher demjenigen Shakespeares (nämlich des katholischen Shakespeare) sehr nahe steht." In den folgenden Dramen habe Schiller katholische Ideale verherrlicht: „Nicht nur in ‚Maria Stuart' und der ‚Jungfrau von Orleans'. Die ‚Braut von Messina' hätte Calderon schreiben können. ‚Wilhelm Tell' gibt das schönste Bild der katholischen Urschweiz; Schiller sucht die Freiheit nicht (mehr) unter Räubern und Verschwörern, sondern im Schoß eines katholischen Volkes, des armen, kleinen Volkes, das später Jahrhunderte lang die Ehrenwache der Päpste war. Und noch im Ringen mit der letzten Krankheit wandte sich das Interesse des Dichters einem anderen katholischen Volke zu, dem polnischen."

Auf diesem Weg, den der Jesuit Baumgartner eingeschlagen hat, ist Dr. von Kralik noch bedeutend weiter gegangen[1]).

3. Schiller lebt! Die Gegenwart (1923)[2]) braucht ihn, und je größer die äußere Not wird, um so lebendiger steht er vor und in uns: nicht bloß als Erzieher der Jugend, noch mehr als Vorbild für die Männer. Nicht das einzelne Wort, hier oder dort aus dem Zusammenhang gerissen, soll uns Richtschnur sein, sondern die ganze Art seiner Lebens- und Weltanschauung; denn er war ein Held, der sich unter den widrigsten Verhältnissen die Freiheit des Geistes bewahrte. Wie Schiller, sollen wir einen starken Willen haben, der sich nicht beugen läßt; sollen immer neue Kräfte aus der Höhe[3]) schöpfen, um frohgemut und siegesgewiß den Kampf des Alltags aufzunehmen. Wie Schiller sollen wir die Kunst nicht als ein Asyl betrachten, wo wir die irdischen Drangsale für einige Stunden oder Tage fliehen und vergessen, sondern als eine Kraftquelle, um die Welt zu überwinden. Schiller soll unser Bannerträger sein im Kampf sowohl gegen den Pessimismus als gegen den Materialismus. Wie Schiller, sollen wir die welschen Freiheits- und Gleichheitsideen ablehnen, sollen uns vom Weltbürgertum durchringen zu einer starken Auffassung unserer Pflichten, zu einer gesunden Staats- und Volksgesinnung:

[1]) Vgl. die späteren Ausführungen im Abschnitt „falsche Romantik".

[2]) 1923! Absichtlich habe ich diesen Abschnitt genau so beibehalten, wie er in der ersten Auflage lautete.

[3]) Ob man sagt „Reich der Ideale" oder „Reich Gottes, das inwendig in uns liegt", läuft letzten Endes auf dasselbe hinaus.

„Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles freudig setzt an ihre Ehre!" „Seid einig, einig, einig!" einig, Ihr Hohen und Niedrigen, Ihr Katholiken und Protestanten, Städter und Bauern, Arbeitgeber und Arbeitnehmer! Schiller möge wiederum das Band sein, das alle Volksgenossen umschlingt, auch die Deutschen ferner Länder und Erdteile! Als 1922 die hundertjährige Unabhängigkeit Brasiliens gefeiert wurde, da knüpfte in der größten und bedeutendsten Versammlung der Deutsch-Brasilianer der Festredner an Schiller an; in Schillers Namen findet sich All-Deutschland zusammen.

4. Schiller lebt! Erst recht seit dem 30. Januar 1933, seitdem unser Führer Hitler die Volksgemeinschaft verwirklicht hat! Wir lesen nicht mehr mit „blutigen Tränen", sondern mit kampfesfroher Zukunftshoffnung das unvollendete Gedicht Schillers „Deutsche Größe", das erst 1902 bekannt wurde. Die Ewigkeitsbestimmung unseres Volkes ist wohl nie ergreifender dargestellt worden, wie Schemann urteilt. In dem Fragment Schillers heißt es: „Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit." —

III.

Entdeckung und Wiedergeburt des nordisch-germanisch-deutschen Wesens.

A.

Übersicht über die Entdeckungsgeschichte.

1.

Wie die politische, so ist auch die germanisch-deutsche Kulturgeschichte der Hauptsache nach ein zweitausendjähriges Ringen mit Rom bzw. mit dem Welschtum, dem Erbe der untergehenden Alten Kulturwelt. Es war unser Fluch, daß wir Germanen beim Eintritt in die Geschichte nicht mit dem aufsteigenden, sondern mit dem absteigenden, entarteten und verkommenen griechisch-römischen Altertum in Berührung kamen[1]); die unheilvollen Wirkungen spüren wir noch heute. Zwar bäumte sich das germanisch-deutsche Wesen all die Jahrhunderte hindurch immer wieder gegen Rom bzw. gegen das Welschtum auf, und ein mehr oder weniger dunkles Bewußtsein, daß beides nicht zusammenpaßte, zieht sich durch die ganze Geschichte; aber der Widerstand bezog sich stets nur auf die eine oder andere Seite, nicht auf das ganze Welschtum.

Wir gehören nicht zu den Leuten, die immer wieder bewegliche Klagelieder anstimmen über die Spaltung, welche das 16. Jahrhundert in die Christenheit brachte. Die reinliche Scheidung führte zu wachsender Klarheit. Die gewaltige Geistesbewegung von Renaissance, Humanismus und Reformation nahm einen recht verschiedenen Verlauf: in den welschen Ländern zuerst Gottentfremdung und dann Rückkehr zur Papstkirche des 13. Jahrhunderts; in den germanisch-deutschen Ländern begann, zugleich mit der Wiedergeburt der Bibel und der echten Religion Jesu, die Wiedergeburt des Volkstums. Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß Luther für uns keinen Abschluß und kein Dogma bedeutet, sondern den Anfang einer langen Entwicklung, vor allem einer großen Befreiung; daß ferner die Geschichte niemals gradlinig fortschreitet. Vielmehr trat in der

[1]) Es ist eine Irreführung, wenn Dr. v. Kralik wiederholt in der Weise von der „providentiellen Verbindung der griechischen Kultur mit der christlichen" spricht, als hätten das ganze Mittelalter hindurch Homer und die griechischen Tragiker, Plato und Aristoteles fortgewirkt. Das wenige, was man von ihnen kannte, war verwelscht und verfälscht. Erst das 18. Jahrhundert hat die „providentielle Verbindung" des Christentums mit dem echten Griechentum gebracht.

zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein starker Rückschlag ein, der den entsetzlichen Dreißigjährigen Krieg über Deutschland brachte. Damals gerieten wir in die Gefahr einer Verwelschung, die alles Bisherige übertraf; große Grenzländer wurden vom Volkskörper abgetrennt, und wer in dem verbleibenden Rest für „gebildet" angesehen werden wollte, mußte die lateinische oder die französische Sprache beherrschen. Die deutsche Literatur des Mittelalters geriet in Vergessenheit. Was wäre aus uns geworden ohne Luthers Bibelübersetzung, ohne die deutsche Predigt, ohne das deutsche Kirchenlied?

Erst das 18. Jahrhundert knüpfte an die große Geistesbewegung des 15. und 16. Jahrhunderts an. Wiederum gilt es den Unterschied klar zu erkennen: in den welschen Ländern Religionsfeindschaft, bei uns Vertiefung der Religion; dort vernunftstolzer Rationalismus, der sich vermißt, alles mit rechnerischen, logischen, mechanischen Beweisen meistern zu können, hier die Entdeckung von inneren Kräften des Geistes, die nicht mit dem bloßen Verstand erfaßt werden können. Vor allem machten die germanisch-deutschen Völker sich frei von dem Vorbild der lateinischen Weltkultur und ihrer französischen Tochter; sie lernten die unendlich höhere Bedeutung der aufsteigenden nationalen Kultur der alten Griechen verstehen, und der Kampf für das echte, nationale Altgriechentum wurde zugleich eine Befreiung des eigenen Volkstums.

Wir bedauern es, daß im 19. Jahrhundert der Neuhumanismus und die Romantik sich feindlich gegenübertraten, d. h. daß eine Kluft sich auftat zwischen denen, die das griechische Altertum priesen, und denen, die unsere germanisch-deutsche Vergangenheit feierten. Im 18. Jahrhundert wußte man nichts von solcher Gegnerschaft; da flossen die große Verehrung des englischen Dichters Shakespeare, die Wertschätzung des Volksliedes und der Volkspoesie, die Begeisterung für Homer und die griechischen Tragiker, die eifrige Beschäftigung mit der Bibel, die Entdeckung unserer mittelalterlichen Literatur zusammen. Alles kam aus derselben Quelle und hatte das gleiche Ziel: Man wollte nicht länger Nachahmer des Nachgeahmten, Kopist von Kopien sein, sondern verlangte nach einer Rückkehr zu dem Ursprünglichen, Originalen, Echten und Wahren; deshalb begeisterte man sich auch für die Kindheitsepochen der Völker. Es waren dieselben Männer, vor allem Herder und Goethe, die ihre Liebe in gleicher Weise all diesen verschiedenen Gebieten zuwandten, und von Lessing stammt das schöne Wort, daß „das Genie sich nur am Genie entzünden könne".

Mit dem 18. Jahrhundert begann eine große Periode der Entdeckungen mit gewaltigen Erneuerungsbestrebungen:

1. Zwar waren die Werke der altgriechischen Dichter und Denker, vor allem des Homer und Sophokles, Plato und Aristoteles, nie ganz verschollen gewesen. Aber man hatte sie, um einen Ausdruck Herders zu gebrauchen, „in die europäische Kleidung gehüllt und den echten griechischen Geist nicht gekostet". Erst im 18. Jahrhundert begann

ein tieferes Verständnis der homerischen Gedichte, und Goethe bezeugt uns, welche Wirkungen „das aufgehende homerische Licht" in Deutschland ausstrahlte. Dasselbe gilt vom griechischen Drama; erst das 18. Jahrhundert ermöglichte eine klare Anschauung seines Wesens. Ebenso war es mit Plato und Aristoteles; man kann behaupten, daß wir vom falschen zum echten Aristoteles zurückgeführt wurden. Überall traten an die Stelle der welschen Kopien und Nachahmungen die Originale, nach deren Vorbild man die eigenen Schaffenskräfte entfaltete.

2. Und wie eingehend haben sich jene großen „Heiden" des 18. Jahrhunderts, wie sie oft genannt werden, mit der Bibel beschäftigt! Sie eröffneten nicht nur ein tieferes Verständnis für den poetischen Gehalt, sondern auch die wissenschaftliche, kritische Erforschung der heiligen Bücher.

3. Die große Bedeutung, die der englische Dichter Shakespeare bei uns erlangte, gehört nicht in das Kapitel deutscher Ausländerei; vielmehr empfand man den Geist, der in seinen Werken weht, als Stück unseres eigenen Geistes, und die Beschäftigung mit Shakespeare förderte, ebenso wie die mit Homer, unsere Befreiung von der welschen Kulturfremdherrschaft. Lessing vor allen hat die Bahn freigemacht und ist sein ganzes Leben lang für Shakespeare aufs eifrigste eingetreten: nicht nur gegen den einflußreichen Professor Gottsched, der „die Unordnung und Hintansetzung aller Regeln bei Shakespeare ekelhaft fand", sondern auch gegen die hochgefeierten französischen „Klassiker" Corneille und Voltaire. Etwas später stimmte der jüngere Herder geradezu einen Hymnus an auf Shakespeares Größe; wie gewaltigen Eindruck die Werke des Engländers auf Goethe während seiner Straßburger Studentenzeit machten, kann man in „Dichtung und Wahrheit" lesen. Shakespeare wurde in der sogenannten „Sturm- und Drang-Zeit" der wahre Abgott der deutschen Jugend, und ihr gesamtes Schaffen war mehr oder weniger von ihm abhängig[1]). Nicht nur auf Goethes „Götz", sondern auch zehn Jahre später auf Schillers Jugenddramen hat Shakespeare stark eingewirkt.

In England selbst war Shakespeare seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in Vergessenheit geraten; hundert Jahre später wurde er wieder entdeckt und erlebte eine Auferstehung auf den englischen und deutschen Bühnen.

4. Hierzu kam nun die gewaltige Volkslieder-Bewegung des 18. Jahrhunderts. Die Anregung gab eine Anzahl englischer und schottischer Balladen, „Reliquien alter englischer Dichtung", die der Engländer Thomas Percy 1765 in Edinburgh herausgab. Wiederum war es in Deutschland Herder, der daran anknüpfte und nicht nur einzelne englische Gedichte übersetzte, sondern auch deutsche Volkslieder zu sammeln begann; wir wissen, wie er Goethe und seine Freunde aufforderte, die Überlieferungen der Volkspoesie im Elsaß aufzusuchen. Bürger verdankt seinen dichterischen Ruhm recht eigentlich den Anregungen, die er durch die von Percy herausgegebenen englischen

[1]) Viele Einzelheiten dieses ganzen von den „Entdeckungen" handelnden Abschnitts bringe ich nach dem bedeutenden Werk von Adolf Bartels, „Einführung in die Weltliteratur, im Anschluß an das Leben und Wirken Goethes". 3 Bände.

Volkslieder erhielt; er dichtete 1773 die wundervolle Ballade „Lenore" und einige Jahre später sprach er den Wunsch aus, „daß doch endlich ein deutscher Percy auferstehe, die Überbleibsel unserer alten Volkslieder sammeln und dabei die Geheimnisse dieser magischen Kunst mehr, als bisher geschehen, aufdecken möge". In den Jahren 1778/79 erschienen Herders „Volkslieder", „Stimmen der Völker in Liedern"; glücklicherweise war Herder im Irrtum, wenn er meinte, bei uns Deutschen sei das Beste bereits verloren.

In die siebziger Jahre fällt auch die Ossian-Schwärmerei. Wir wissen heute, daß es sich nicht, wie bei Percy, um möglichst getreue Wiedergabe alter Volkspoesie handelte, sondern um eine geschickte Nachdichtung; „Fälschung" ist ein zu hartes Wort. Herders „Cid" ist auch mehr eigene Dichtung, als Übersetzung spanischer Romanzen.

Herder wagte es, die lange Zeit verspotteten Legenden wieder zu Ehren zu bringen, indem er zeigte, wie viele schöne Perlen unter dem Wust der Überlieferung verborgen seien.

5. Auch die Entdeckung der germanisch-deutschen Götter- und Heldendichtung begann im 18. Jahrhundert, zum Teil schon früher. Man war auf die isländische Literatur aufmerksam geworden und hatte 1643 die ältere Edda gefunden. Im Jahre 1665 gab Resenius in Kopenhagen die jüngere Edda und Stücke der älteren Edda heraus; aber erst 1787 erschien die ältere Edda vollständig. Das hing damit zusammen, daß im 18. Jahrhundert das Interesse für „die Aufdeckung der verschütteten Welt" immer weitere Kreise erfaßte. Klopstock hat bei uns dadurch, daß er, statt der griechisch-römischen, die altgermanische Mythologie für seine Dichtungen verwendete, nicht nur viele Anregung, sondern leider auch manche Verwirrung gebracht. Den festen Boden betreten wir hier, wie überall, bei Herder. Auch Goethe lernte die altgermanischen Götter- und Heldensagen kennen, besonders durch Herder; er berichtet darüber in „Dichtung und Wahrheit" und fügt hinzu: „Aber alle diese Dinge, wie wert ich sie hielt, konnte ich nicht in den Kreis meines Dichtungsvermögens aufnehmen; wie herrlich sie mir auch die Einbildungskraft anregten, entzogen sie sich doch ganz dem sinnlichen Anschauen, indessen die Mythologie der Griechen, durch die größten Künstler der Welt in sichtliche, leicht einzubildende Gestalten verwandelt, noch vor unseren Augen lebendig dastand. Götter ließ ich überhaupt nicht viel auftreten ..."

Aufdeckung einer verschütteten Welt! Besonders machte sich der Schweizer Bodmer um die Wiedererweckung der mittelalterlichen Literatur sehr verdient. Als auf Schloß Hohenems im Rheintal das Nibelungenlied gefunden war, ließ er 1757 den zweiten Teil zum ersten Mal drucken[1]); das ganze Epos wurde erst 1782 von Myller herausgegeben. Derselbe Myller gab auch Wolframs „Parzival", Hartmanns „Armen Heinrich", Gottfrieds „Tristan", Veldekes „Eneid" in Druck. Ekkehards „Waltharius" wurde 1780 von Fischer veröffentlicht.

[1]) Bei der Erfindung der Buchdruckerkunst (um 1450) war das Interesse für das Nibelungenlied so tief gesunken, daß es des Druckes nicht für wert gehalten wurde, und im 16. und 17. Jahrhundert geriet es völlig in Vergessenheit.

Freilich waren die Wirkungen anfangs recht unbedeutend. Es ist bekannt, wie ablehnend sich der Preußenkönig Friedrich II. der Große verhielt[1]); aber auch Goethes Interesse wurde erst im 19. Jahrhundert größer.

Diese gewaltige Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts, die Auferstehung bedeutender arisch-germanisch-deutscher Geisteswerke, das wachsende Verständnis für Homer und Sophokles, für Shakespeare und die Volkslieder, für die altgermanische und die mittelalterliche Literatur führte zu einer fortschreitenden Befreiung vom Welschtum. Aber der platte Rationalismus, der von Frankreich her bei uns importiert wurde, blieb bis ins 19. Jahrhundert, ja bis zur Gegenwart ein mächtiger Gegner; diese Verstandskultur drohte alles künstlerische Leben, alle phantasievolle Dichtung in der Wurzel zu ersticken. Wir kennen den mächtigen Gegner Lessings, den Leipziger Universitätsprofessor Gottsched. Wie er den Hanswurst von der Bühne verjagte, so verurteilte er jede poetische Anschauung der Welt als Dummheit und Aberglaube. Er verdammte die Volksbücher; abgeschmackt fand er alles, wo Kobolde, Hexen und Gespenster vorkamen; abgeschmackt „die seltsamen Erzählungen vom Roland, dem Ritter Siegfried, den vier Haimonskindern usw., ingleichen die Zaubereien und Teufeleien des Tasso und Ariost"; abgeschmackt „die theatralischen Hexereien, die Teufel, Gespenster und Kobolde eines Shakespeare und anderer seiner Affen ... Eine Zeitlang hat der Pöbel diese Dinge mit offenen Mäulern bewundert, und D. Faust war sein bestes Schauspiel: weil er nicht nur viel zauberte und Teufel bannte, sondern endlich selbst vom Satan geholt und durch die Luft geschleppt ward. Allein die Vernunft hat auch dem gemeinen Volke die Augen aufgetan". — Dieser platte Rationalismus blieb auch nach Gottscheds Tode (1766) mächtig, drang sogar in die kirchlichen Kreise immer stärker ein. Als im Jahre 1783 eine Neuauflage des „gehörnten Siegfried" erschien, da waren die „aufgeklärten" Verstandesmenschen entsetzt, daß „in unserem erleuchteten Zeitalter" so etwas möglich sei. Diese „erleuchteten" Menschen stoßen uns ab durch ihren anmaßenden Dogmatismus und durch den Mangel an Ehrfurcht für die Vergangenheit, für alles geschichtlich Gewordene. Mit Recht war im Anfang des 19. Jahrhunderts Jakob Grimm entrüstet darüber, daß die Rationalisten die alten Weistümer als unnützes Gerümpel verbrennen wollten.

[1]) Der Brief Friedrichs des Großen an Herrn Myller lautet: „Hochgelahrter, lieber Getreuer! Ihr urteilt viel zu vorteilhaft von denen Gedichten aus dem 13. und 14. Säkulo, deren Druck Ihr befördert habt und zur Bereicherung der Teutschen Sprache so brauchbar haltet. Meiner Einsicht nach sind solche nicht einen Schuß Pulver wert und verdienen nicht, aus dem Staube der Vergessenheit gezogen zu werden. In meiner Bücher Sammlung würde ich dergleichen elendes Zeug nicht dulden, sondern herausschmeißen. Das mir davon eingesandte Exemplar mag daher sein Schicksal in der dortigen großen Bibliothek abwarten. Viele Nachfrage verspricht aber nicht solchem Euer gnädiger König Fr. Potsdam, den 22. Februar 1784."

2.

Eine vollständige Aufhellung der altgermanischen und mittelalterlichen Welt brachte erst das 19. Jahrhundert. Daher kam es, daß unsere beiden Dichterfürsten Goethe und Schiller gerade auf der Höhe ihres Schaffens, besonders während der zehn Jahre ihrer engen Freundschaft und Zusammenarbeit, sich mehr an das Altgriechentum anlehnten und von den Neuhumanisten beeinflussen ließen. Aber ihre Balladendichtung, vor allem im Jahre 1797, zeigt, daß auch die verwandten Strömungen auf sie einwirkten.

3.

Romantik in engerem Sinne nennen wir die Bewegung, welche um 1800 den Blick von dem griechischen Altertum auf die germanisch-deutsche Vergangenheit lenkte. An anderer Stelle ist darauf hingewiesen[1]), wie diese Entwicklung sich später in einen gesunden und ungesunden Strang spaltete. Hier soll nur von der erfreulichen Seite gesprochen werden; dabei dürfen wir nicht vergessen, daß die Romantiker des 19. Jahrhunderts doch nur fortsetzten, was Lessing und Kant, Hamann und Herder, Goethe und Schiller im 18. Jahrhundert begonnen hatten, und daß die Bewegung mehr protestantischen als katholischen Kreisen entstammte.

Man hat den Eindruck, als wenn mitten in den Jahren der äußersten Not, da Napoleon uns demütigte, knechtete und immer neue Raubzüge unternahm, die deutschesten unter den Deutschen sich auf die Geistesschätze besonnen hätten, die uns noch geblieben waren. Es folgte eine Entdeckung auf die andere und wurde eine Quelle der Kraft. Dabei denken wir nicht nur an die zahlreichen neuen Funde, sondern auch an das tiefere Eindringen in das Verständnis für all das, was schon das 18. Jahrhundert ans Licht gebracht hatte. E. M. Arndt rief: „Verflucht sei die Humanität und der Kosmopolitismus, womit ihr prahlt!" Der Dichterphilosoph Fichte gab sein Weltbürgertum preis und erklärte, ohne Nationalität gäbe es keine Kultur: „Die Deutschen allein sind noch ursprüngliche Menschen, nicht in willkürlichen Satzungen erstorben, das Volk der Ideen, des Charakters; wenn sie versinken, so versinkt das ganze menschliche Geschlecht mit. Soll der Menschheit noch eine Hoffnung bleiben, so muß ein neues deutsches Geschlecht erzogen werden, das in seinem Vaterland den Träger und das Unterpfand der irdischen Ewigkeit verehrt und dereinst den Kampf aufnimmt gegen den vernunftlosen, hassenswürdigen Gedanken der Universalmonarchie." Der Turnvater Jahn schrieb sein Buch über „das deutsche Volkstum", und Schleiermacher behauptete: „Deutschland ist immer noch da, und seine unsichtbare Kraft ist ungeschwächt."

[1]) S. 367 ff.

Mitten in der größten äußeren Armut wurden wir uns unseres Reichtums bewußt, und dazu trugen die Veröffentlichungen der Romantiker nicht wenig bei; damals wurde unser Volkstum entdeckt:

Tieck weckte 1797 das Verständnis für die deutsche Volkskunst.

1806—1808 gaben Achim von Arnim und Brentano „des Knaben Wunderhorn" heraus, jene grundlegende deutsche Sammlung von Volksliedern, für die es keine bessere Empfehlung gibt, als die ehrende und lobende Anerkennung durch unseren Altmeister Goethe.

Es folgten 1807 „die deutschen Volksbücher" von Görres,

1812—1815 „die Kinder- und Hausmärchen" von den Brüdern Grimm.

Ebenso wichtig war es, daß im Anfang des 19. Jahrhunderts die mittelhochdeutschen Dichtungen, die einige Jahrzehnte vorher wieder entdeckt waren, für unser Volkstum wahrhaft erobert wurden. Damals erst wurde der Zusammenhang zwischen den einzelnen Erscheinungen klargelegt, wobei Tieck und Schlegel sich hervortaten; durch Schlegels Vorlesungen angeregt, begann v. d. Hagen seine Übersetzung des Nibelungenlieds und die Herausgabe in der Ursprache. Immer mehr wurde in dem Nibelungenlied der wertvollste Schatz der mittelhochdeutschen Literatur, unser Nationalepos erkannt. Bald folgte die Entdeckung der Gudrun. Die Brüder Grimm begründeten die deutsche Sprachwissenschaft und die mythologischen Forschungen. Eine der größten Entdeckungen machte die vergleichende Sprachwissenschaft, indem sie den Zusammenhang und die enge Verwandtschaft der indogermanischen Völker nachwies; gewaltig sind die Wirkungen bis in unsere Gegenwart hinein.

Aufdeckung einer verschollenen Welt! Unsere Übersicht würde sehr unvollständig bleiben, wenn wir nicht des großen Aufschwungs der Geschichtswissenschaft gedächten. Auch hier galt es, in Vergessenheit geratene wertvolle Schätze zu heben, uns frei zu machen von all den Verzerrungen, in denen die Vergangenheit erschien. Die unbefangene liebevolle Versenkung in die Schicksale unseres Volkes führte zu der Herausgabe der Schriftdenkmäler und Urkunden, zu einer kritischen Durchforschung aller Quellen und Feststellung der Wahrheit. Dabei beschränkte man sich nicht auf die Staaten- und Kirchengeschichte; die historische Rechtsschule, die Sprachwissenschaften, die Geschichte der Volkswirtschaft schlossen sich an. Und so floß schließlich alles zu einer großen Geistesbewegung zusammen, wobei die historische Forschung sich auch der Mythen und Sagen, der Epen und Märchen bemächtigte, für die man bisher fast nur ein ästhetisches Interesse gezeigt hatte. Gemeinsam war allen ein leidenschaftliches Streben nach Wahrheit[1]).

[1]) Anm. Zu den „Entdeckungen" gehörte auch das wachsende Verständnis für die mittelalterlichen Kirchen, Rat-, Zunft- und Kaufhäuser, für die Patrizierhäuser,

Aufdeckung einer verschollenen Welt! Aus der liebevollen Versenkung in die Vergangenheit ist auch die jüngste Wissenschaft geboren, die Wissenschaft des Spatens, der Ausgrabungen. Über Alt-Ägypten und Vorderasien, über Altgriechenland und Italien, über unsere eigene germanisch-deutsche Vorgeschichte haben wir umlernen müssen; unsere Kenntnisse sind nicht nur bedeutend erweitert, sondern auch verbessert und richtig gestellt worden. Als das wichtigste Ergebnis erscheint mir die zunehmende Klarheit über die Bedeutung der indogermanischen Völkerfamilie, über die Bedeutung der Rasse und des Volkstums, der Reinheit des Blutes. Immer mehr erblaßt der Gedanke einer einheitlichen Menschheit; vielmehr gilt es, sich des Unterschieds und der Verschiedenheit bewußt zu werden. Die Gründe für den Aufstieg und Abstieg der Völker hängen zusammen mit der Stärke und mit dem Schwinden des nordischen Blutes. Die Wissenschaft des Spatens hat die Anthropologie, die rassenkundliche Betrachtung der Weltgeschichte sehr gefördert; sie lehrt uns: Wohin nordrassisches, arisches Volkstum kam, trat es kulturschöpferisch auf; die Entnordung brachte Nieder- und Untergang.

B.

Das Volksmärchen[1]).

Im Jahre 1811 erließ Jakob Grimm eine „Aufforderung an die gesamten Freunde deutscher Poesie und Geschichte", zu sammeln, was noch vorhanden ist: „Auf hohen Bergen, in geschlossenen Tälern lebt noch am meisten ein unveralterter Sinn, in den engen Dörfern, dahin wenige Wege führen und keine Straßen, wo keine falsche Aufklärung eingezogen und ihr Werk ausgerichtet hat; da ruht noch von vaterländischer Gewohnheit, Sage und Gläubigkeit ein Schatz im Verborgenen."

1.

Was sind Märchen?

Volkslieder, Volksbücher, Volksmärchen gehören zusammen. Als die Romantiker eine umfassende Wiederbelebung der

Burgen und Torbauten unserer Städte. Tieck und Wackenroder „entdeckten" um 1800 die Schönheit Nürnbergs, für die vorher niemand Sinn gehabt hatte. So regte sich auch das Interesse für den Kölner Dom, dessen Neubau unter dem Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV. beschlossen wurde.

[1]) Man muß sich von der Auffassung frei machen, als seien die Märchen nur für die Kinder bestimmt. Vielmehr gehören nur wenige in die Hand der Kinder, und die dürfen ihnen unter keinen Umständen vorenthalten werden.

Wir besitzen in den Märchen Reste alter mythischer Vorstellungen, die sich in unsere Gegenwart hinübergerettet haben. Dabei soll keineswegs gesagt sein, daß nur die Wissenschaft ein Interesse daran hätte. Nein! für uns alle sind sie eine Quelle der Erfrischung

älteren und volkstümlichen Literatur planten, da rief Achim von Arnim aus: „Wir wollen Allen Alles wiedergeben, was im vieljährigen Fortrollen seine Demantfestigkeit bewahrt hat." Es handelt sich dabei meist um mündlich überlieferte Dichtung.

Weder Christentum noch Aufklärung hatten die uralten mythischen Vorstellungen verdrängen können, die mit Unrecht einfach als „heidnisch" oder „abergläubisch" abgetan werden. Als die Völker noch in ihrer Kindheit lebten und ihr Denken sich in Bildern bewegte, waren die Dämonenvorstellungen und Göttermythen entstanden; bei unseren germanischen Vorfahren kam dabei ihr inniges Zusammenleben mit der Natur zum Ausdruck. Trotz Christentum und Aufklärung behauptete sich in den gesunden mittleren und unteren Volksschichten die Freude an den alten schönen Geschichten. Die reinste Form aber, in der die tiefeingewurzelten mythischen Vorstellungen bei den Bürgern der Kleinstädte und bei den Bauern auf dem Lande fortlebten, ist das Märchen; hier blieben, indem alles entfernt wurde, was an den heidnischen Glauben erinnerte, nur die alten Vorstellungen und Bilder in ihrer Nacktheit übrig. Dadurch ist die Unbestimmtheit der Märchen entstanden; losgelöst von Raum und Zeit kennen sie keinen Namen: „Es war einmal." Wir hören von namenlosen Königen, Prinzen, Prinzessinnen oder allgemein Menschen, denen Hexen, Teufel, Riesen und Drachen als Repräsentanten des Bösen gegenüberstehen; die Örtlichkeit ist unbestimmt, und die Zeit wird in eine ferne Vergangenheit gerückt.

Von einem „ursprünglich ethischen Charakter" der Märchen kann keine Rede sein. Wenn wir, wie im „Marienkind" (Nr. 3)[1]), sittliche Gedanken ausgeführt finden, so liegt eine spätere Zu- und Umdichtung vor. Zugleich zeigt der ganze Ton der Märchen, daß sie keinen Glauben verlangen und voraussetzen; wir begegnen oft einem sichtbaren Behagen an allem Wunderbaren und Zauberhaften, das teilweise mit Humor erzählt wird, als verstände es sich von selbst. Auch sind die echten Volksmärchen ganz frei von Satiren, von Anspielungen auf bestimmte Menschen und auf politische Zustände[2]). Es wird fabuliert um des Fabulierens willen; jede Tendenz liegt völlig fern.

Ein treffliches Beispiel für das „Miterleben der Natur" ist das Märchen „der Fischer und syne Fru", das Runge schon 1808 bekannt gemacht hatte (jetzt Grimm Nr. 19). Das nordische Meer ist der große bewegte Hintergrund, vor dem sich die Tragikomödie des Ehr-

und Verjüngung, wenn wir mitten in den täglichen Kämpfen und Sorgen der Gegenwart den Blick zurückrichten in die goldenen Tage der Kindheit und dabei des Wortes Schillers eingedenk sind, daß wir durch die Kultur zur Natur zurückkehren und bewußt so leben sollen, wie die Kinder unbewußt leben.

Über die Verdienste der Romantiker um die Märchen vgl. Benz, „Märchendichtung der Romantiker", und Steig, „Brentano und die Brüder Grimm".

[1]) Hier und im Folgenden beziehen sich die Nummern auf Grimms Kinder- und Hausmärchen.

[2]) Die finden wir in manchen Kunstmärchen.

geizes und der Vermessenheit abspielt. Es ist die Geschichte von dem Weib, das König und Kaiser und Papst und zuletzt Gott sein will. Und als ein gewaltiges Echo läßt das Meer diese Regungen des Menschenkindes vom kleinsten Wunsch bis zum frevelhaften Begehren widerhallen: vom sanften Wehen bis zum donnernden Sturm.

Wilhelm Grimm schrieb über das Volksmärchen: Könige Prinzen, treue Diener und ehrliche Handwerker, vor allem Fischer, Müller, Köhler und Hirten, die der Natur am nächsten geblieben, erscheinen darin; das andere ist ihm unbekannt. Auch ist, wie in den Mythen, die von der goldenen Zeit reden, die ganze Natur belebt; Sonne, Mond und Sterne sind zugänglich, geben Geschenke oder lassen sich wohl gar in Kleider weben; in den Bergen arbeiten Zwerge nach dem Metall; in dem Wasser schlafen die Nixen; die Vögel, Pflanzen, Steine reden und wissen ihr Mitgefühl auszudrücken; das Blut spricht, und so übt diese Poesie schon Rechte, wonach die spätere nur in Gleichnissen strebt... Alles Schöne ist golden und mit Perlen bestreut, selbst goldene Menschen leben hier; das Unglück aber ist eine finstere Gewalt, ein ungeheurer, menschenfressender Riese, der doch wieder besiegt wird, da eine gute Frau zur Seite steht, welche die Not glücklich abzuwenden weiß.

2.

Mythische Motive:

Während manche Märchen einheitlich sind und gewissermaßen die Übersetzung eines alten Mythus darstellen: werden in anderen die verschiedensten mythischen Motive spielend mit kindlichem Behagen gehäuft und durcheinander gewürfelt.

Dornröschen (Nr. 50).

Dornröschen war eine wunderschöne Prinzessin, bei deren Geburt eine nichtgeladene Fee, um sich zu rächen, ausrief: „Die Königstochter soll sich in ihrem fünfzehnten Jahre an einer Spindel stechen und tot hinfallen.“ Aber eine andere Fee milderte den Ausspruch: „Es soll kein Tod sein, sondern ein hundertjähriger fester Schlaf.“ Vergebens ließ der König, um das Unheil abzuwenden, ein Gebot ausgehen, im ganzen Reich sollten alle Spindeln verbrannt werden. Das Unglück kam doch: Es begab sich, daß die fünfzehnjährige Prinzessin bei Abwesenheit ihrer Eltern das ganze Schloß durchsuchte und dabei in einen abgelegenen Turm kam, wo eine alte Frau in einem kleinen Stübchen mit einer Spindel saß und eifrig Flachs spann. Sobald Dornröschen die Spindel berührte, ging der Zauberspruch in Erfüllung. Sie selbst, die gerade heimkehrenden Eltern und alles, was im Schloß an Menschen und Tieren lebte, verfiel in einen tiefen Schlaf. Ringsum aber wuchs immer dichter und immer undurchdringlicher eine gewaltige Dornenhecke. Nachdem manche Königssöhne, bei dem Versuch, hindurchzudringen, den Tod gefunden hatten, kam genau nach hundert Jahren ein wunderschöner Prinz; ihm öffnete sich die Hecke, und er erlöste mit seinem Kuß Dornröschen aus ihrem Zauber; sie wurden ein glückliches Paar.

Mit welchem Behagen ist dies alles ausgeführt und ausgeschmückt! wie der Braten aufhört zu bruzeln; wie die Magd einschläft, als sie gerade ein schwarzes Huhn rupfen will; der Koch, als er den Küchenjungen an den Haaren ziehen will, weil er etwas versehen hat; wie die Fliegen an der Wand einschlafen, das Feuer still wird, der Wind sich legt. Und nach der Lösung des Zaubers, nach hundert Jahren, kriechen die Fliegen an der Wand weiter, das Feuer flackert, der Braten bruzelt; die Magd rupft das schwarze Huhn, und der Koch gibt dem Küchenjungen eine Ohrfeige, daß er schreit.

Mythus, Sage, Märchen! Derselbe alte Göttermythus, der in den Erzählungen von Sigurd und Brunhilde zur Heldensage abgeblaßt ist, lebt in dem Märchen von Dornröschen fort. Brunhilde ist zum Dornröschen geworden; die geraubte, entrückte, verzauberte, stumm gewordene Sonnenjungfrau oder die im Winterschlaf erstarrte Erdgöttin zu einer verzauberten Prinzessin. Statt des Schlafdorns ist es eine Spindel, durch deren Berührung das Mädchen in einen hundertjährigen Schlaf versenkt wird. Während Brunhilde nach der einen Erzählung in einem Turm gefangen, nach der anderen von der Waberlohe umgeben ist, haben wir hier beides vereinigt: Dornröschen liegt in dem alten Turme des Schlosses, und eine undurchdringliche Dornenhecke wächst ringsum.

Eigentümlich ist die Motivierung. Zugrunde liegt der germanische Glaube an die drei Nornen, die Schicksalsgöttinnen, die den Lebenslauf des Menschen lenken: eine von ihnen bestimmt das Ende. Und weil man nach einer menschlichen Ursache des Unglücks suchte, so erzählte man, daß sie sich für eine Vernachlässigung seitens der Eltern der Neugeborenen räche. In einem alten Lied erscheinen die drei Nornen, um an der Festtafel mitzuspeisen; aber für eine fehlt das Messer. Später traten im Märchen die Feen an die Stelle der Nornen. Da hören wir, daß nur sieben Bestecke da sind und acht Feen kommen; im Dornröschen-Märchen sind zwölf Goldteller vorhanden und dreizehn Feen erscheinen. Ein liebenswürdiger Zug ist es, daß immer die Unglück weissagende Fee als vorletzte auftritt, so daß durch die letzte Fee das Unglück zwar nicht aufgehoben, aber gemildert werden kann.

Schneewittchen (Nr. 53).

Hier wird mit großem Behagen die eine Erzählung in verschiedene Teile zergliedert, die doch alle dasselbe bedeuten. Zunächst gelangt das ausgesetzte Mädchen in einen großen, wilden Wald, jenseits der Berge bei den sieben Zwergen: ein Bild für das Totenreich. Dann kommt die böse Hexe zweimal als Krämerin, um die verhaßte Stieftochter zu töten: durch einen Schnürriemen und durch einen Kamm. Aber beide Male wird das Mädchen durch die zurückkehrenden Zwerge ins Leben zurückgerufen. Endlich gelingt es der Hexe, Schneewittchen durch einen giftigen Apfel zu töten; die Zwerge legen sie in

einen gläsernen Sarg. Aber sie ist nur scheintot; ein Königssohn erlöst und heiratet sie.

Im Anschluß hieran mögen einige mythische Motive zusammengestellt werden, die in zahlreichen Märchen wiederkehren[1]).

1. Die Mutter stirbt bei oder kurz nach der Geburt des Kindes; der Vater heiratet wieder, und die Stiefmutter ist die feindliche, finstere Macht, die „Hexe", die mit allen Mitteln das Kind zu vernichten sucht. — Wer sind Vater, Mutter und Tochter? Der König ist der Himmelsgott; in den beiden Frauen stehen sich Gottheiten des Lichts und der Finsternis, des Sommers und des Winters, des Lebens und des Todes gegenüber. Im Märchen vom Machandelboom (Nr. 47) wird uns ausdrücklich gesagt, daß die gute Frau im Herbst stirbt, ehe der Winter beginnt. Sterbend gebiert die Sonne bzw. die Erdgöttin die neue Sonne, das neue junge Leben; aber das Mädchen wächst auf unter feindlichen Mächten, bis es befreit wird. — Die Grimmschen Märchen „Aschenbrödel (Nr. 26), „vom Machandelboom" (Nr. 47) und „Allerleirauh" (Nr. 65) sind ähnlich.

2. In immer neuen Formen erzählen die Märchen die Leiden der schönen Jungfrau. Wie Dornröschen, so ist Rapunzel (Nr 12) in einem Turm gefangen, das Marienkind (Nr. 3) von dichten Dornhecken umgeben. Wir hören von einem großen Wald, wohin die Jungfrau verstoßen, ausgesetzt oder geflüchtet ist, und wo sie sich in einem Häuschen oder einem hohlen Baum versteckt hält (Nr. 3, 9, 11, 12, 53, 56, 65).

Eigentümlich sind die Erzählungen von einem Glasberg. Während nach Nr. 25 die sieben in Raben verwandelten Brüder, welche von ihrer Schwester befreit werden, im Glasberg sich aufhalten, weilt nach Nr. 93 die in einen Raben verwandelte Jungfrau daselbst. Auch Schneewittchen soll nach einer Variante des Märchens dort gewesen sein. Der Glasberg ist der Eispalast des Winterriesen, in dessen Gewalt die Lichtgottheit gelangt ist, bis sie wieder erlöst wird. Diese Auffassung wird bestätigt durch das Märchen „Osten, Westen, Süden, Norden"[2]): Westen, Süden, Norden weilen im Winter beim Bruder Osten. Im Frühling kehren sie zurück; ihr Weg führt sie aber über den Glasberg, und erst nachdem der Süden den Winterriesen getötet hat, können sie in ihre Heimat kommen. — An die Stelle des Glasbergs tritt bisweilen ein verwünschtes Schloß, in welchem finstere Mächte weilen (Nr. 121); oder der Glasberg wird zu einem gläsernen Sarg, in welchem das scheintote Mädchen liegt (Nr. 53 und 163). — Interessant ist es zu hören, mit welchen Mitteln im Märchen Nr. 93 („der Rabe") der Befreier auf den Glasberg gelangt;

[1]) Ausdrücklich betone ich, daß ich nicht zu den Leuten gehöre, die jeden Satz im Märchen in einen Mythus umdeuten wollen. Ich beschränke mich auf das klar zutage Liegende.

[2]) Saubert: „Germanische Welt- und Gottanschauung", S. 176.

es sind Stock, Mantel und Pferd. Der Stock ist die Wünschelrute, ein Sinnbild des Blitzes, dem die Schätze der Erde sich öffnen; der Mantel ist der Wunschmantel Wodans, die Tarnkappe Siegfrieds; das Pferd ist dem Pegasus des Perseus und Bellerophon zu vergleichen, oder dem Rosse Grani, das den Siegfried auf den Berg durch die Waberlohe hindurchführt. Wie der Hammer Thors in die Gewalt der Riesen gekommen war: so müssen auch in dem Märchen zuerst diese drei Ausrüstungsgegenstände dem Riesen wieder entrissen werden, bevor die Erlösung der Jungfrau erfolgen kann.

In anderen Märchen ist die Jungfrau stumm oder sie schweigt freiwillig eine bestimmte Zeit, um die verzauberten Brüder zu befreien, (Nr. 9, 25), oder sie muß bei Gefahr des Lebens etwas verheimlichen (Nr. 60, 89). Dasselbe besagt die Dienstbarkeit: Aschenputtel (Nr. 21), Goldmarie (Nr. 28), Allerleirauh (Nr. 65) verrichten die niedrigsten Arbeiten.

3. Die goldenen Haare, welche die Jungfrau strählt, sind Sonnenstrahlen: Nr. 3 „Das Mädchen war von seinem goldenen Haar bis zu den Fußzehen bedeckt"; Nr. 9 „es hatte einen goldenen Stern auf der Stirn"; Nr. 12 „Rapunzel hat lange prächtige Haare, fein gesponnen wie Gold", die ihr später abgeschnitten werden; Nr. 24 „die goldene Jungfrau"; Nr. 65 Allerleirauh hat „goldene Haare", wie ihre Mutter; Nr. 89 „ihre Haare waren eitel Gold", das die Gänsemagd strählt, wie die Lorelei-Jungfrau; Nr. 179 der Gänsehirtin „Haare waren wie Sonnenstrahlen und breiteten sich, als wär's ein Mantel, über ihre ganze Gestalt".

4. Nicht zu übersehen sind die Angaben, welche eine Andeutung der Zeit enthalten: die hundert Jahre, welche Dornröschen schlafen muß, sind die hundert Wintertage, in denen auch Wodan schläft, bis er zu neuem Kampf gegen die feindlichen Mächte erwacht. In Sage und Märchen werden gewöhnlich Tage und Monate zu Jahren. — Anders deutet auf den siebenmonatlichen Winter des Nordens: Im Märchen Nr. 9 muß die Jungfrau sieben Jahre stumm sein. Sieben Jahre irrt der Bärenhäuter (Nr. 101), in welchem wir Thor wiedererkennen, umher; er ist in der Gewalt des Teufels, d. h. des Winterriesen. Die sieben Zwerge hinter den Bergen, bei denen Schneewittchen weilt, bedeuten gleichfalls den siebenmonatlichen Winter.

Rotkäppchen (Nr. 26).

Es war einmal eine kleine süße Dirne, die hatte jedermann lieb, der sie nur ansah, am allerliebsten aber ihre Großmutter; die wußte gar nicht, was sie alles ihrer Enkelin geben sollte. Einmal schenkte sie ihr ein Käppchen von rotem Sammet, und seitdem hieß sie „Rotkäppchen". Eines Tages soll sie der Großmutter Kuchen und Wein bringen, weil dieselbe schwach und krank ist. Unterwegs trifft Rotkäppchen im Walde den Wolf. Der erkundigt sich, wohin es gehe, und läßt sich genau berichten, wo die Großmutter wohne. Um das Kind aufzuhalten, macht

er es auf die prangende Blumenwelt aufmerksam. Und während Rotkäppchen Blumen sucht und ziemlich weit vom Wege abkommt, eilt der Wolf zur Großmutter und verschlingt sie; dann zieht er ihre Kleider an, setzt ihre Haube auf, legt sich in ihr Bett und zieht die Vorhänge vor. — Inzwischen kommt auch Rotkäppchen an, geht zum Bett und zieht die Vorhänge zurück: Da liegt die Großmutter, hat die Haube tief ins Gesicht gezogen und sieht sehr wunderlich aus. Es folgt eine Unterhaltung über die großen Ohren, die großen Augen, die großen Hände, das große Maul, die der Wolf zum besseren Hören, zum besseren Sehen hat, und um Rotkäppchen besser packen und fressen zu können. Der Wolf tut einen Satz aus dem Bett und verschlingt das arme Rotkäppchen. Danach legt er sich wieder ins Bett, schläft ein und fängt überlaut an zu schnarchen.

Der Jäger geht am Hause vorbei, wird auf das merkwürdige Schnarchen der Großmutter aufmerksam, tritt ins Zimmer und entdeckt den Wolf. Schon will er seine Büchse anlegen, da fällt ihm ein, die Großmutter könne noch leben. Er schießt also nicht, sondern nimmt eine Schere und schneidet dem schlafenden Wolf den Bauch auf. Wie er ein paar Schnitte getan hat, sieht er das rote Käppchen leuchten, und noch ein paar Schnitte, da springt das Mädchen heraus; auch die Großmutter ist noch lebendig und wird gerettet. Rotkäppchen holt geschwind große Steine, füllt damit den Leib des Wolfes, und wie der aufwacht und fortspringen will, sind die Steine so schwer, daß er niedersinkt und tot hinfällt.

Rotkäppchen ist nichts anderes als die Sonne. Leo Frobenius behauptet, daß manche deutsche Volksmärchen ältere mythische Züge bewahren, als das deutsche Sagen-Epos des Mittelalters. In seinem Werk „das Zeitalter des Sonnengottes" handelt ein großer Abschnitt vom „Sonnengott im Fischbauch"; nachdem Frobenius gegen siebzig Mythen, Sagen, Märchen aus den verschiedensten Ländern der Erde erzählt hat, nimmt er folgenden ursprünglichen Mythus an:

„Beim Sonnenuntergang wird die Sonne von einem Fisch verschlungen. Während der Nacht zieht sie in ihrem Nachtmeergefängnis, dem Fischbauch, dem Osten zu. Im Osten teilt der Sonnengott das Ungeheuer und schafft wohl, um den Beginn des Tages so darzustellen, aus der unteren Hälfte die Erde, aus der oberen den Himmel."

Aber der Mythus erzählt nicht nur den Wechsel von Tag und Nacht, sondern auch von Sommer und Winter, von Weltschöpfung und Weltuntergang[1]). Im Binnenlande treten große Landtiere an die Stelle des verschlingenden Meerungeheuers, besonders der Wolf.

Der alte Sonnenmythus lebt in dem Märchen vom „Rotkäppchen"

[1]) Frobenius spricht ausführlich von der engen Verwandtschaft der biblischen und babylonischen Schöpfungs- und Sintflutmythen, der Sage vom Jonas im Walfisch, der germanisch-deutschen Erzählung von dem Riesen Ymir, von der Midgardschlange und dem Fenriswolf, von der Götterdämmerung und der neuen Welt.

Vgl. auch den Edda-Abschnitt dieses Buches S. 156 ff.

fort. Verwandt sind die Märchen „Der Wolf und die sieben jungen Geißlein" (Nr. 5) und „Daumesdick" (Nr. 37).

Das Wasser des Lebens (Nr. 97).

„Das Wasser des Lebens" möge als Beispiel für zahlreiche Märchen dienen, in denen mit kindlicher Fabulierlust verschiedene mythische Motive gehäuft und durcheinander gewürfelt sind.

Ein kranker König kann nur durch das Wasser des Lebens wieder gesund werden. Um es zu suchen und zu holen, macht sich der älteste Sohn auf, wird aber wegen seines stolzen Übermuts von einem Zwerge verwünscht und gerät in eine Bergschlucht, wo er weder vorwärts noch rückwärts reiten kann. Ebenso ergeht es dem zweiten Prinzen.

Da macht sich der dritte Sohn auf, und weil er nicht übermütig, sondern freundlich und bescheiden ist, gibt ihm der Zwerg genaue Auskunft, wie er zu dem Wasser des Lebens gelangen könnte; dazu überreicht er ihm eine eiserne Rute und zwei Laiberchen Brot. Der Prinz kommt an ein verwünschtes Schloß; beim dritten Rutenschlag öffnet sich das Tor; die beiden Löwen werden mit den zwei Laiberchen Brot beruhigt; er gelangt in einen schönen Saal; wo er ein Schwert und ein Brot an sich nimmt; er erlöst eine schöne Jungfrau: wenn er in einem Jahr wieder komme, solle die Hochzeit sein.

Der Königssohn trifft auf dem Heimweg wiederum den Zwerg. Als der das Schwert und Brot sieht, sagt er: „Damit hast du großes Gut gewonnen; mit dem Schwert kannst du ganze Heere schlagen, das Brot aber wird niemals all." Ungern läßt der Zwerg sich überreden, des Prinzen ältere Brüder zu befreien; er warnt ihn: „Hüte dich vor ihnen, sie haben ein böses Herz."

Dreimal kamen die drei Brüder in ein Land, wo Krieg und Hunger herrschten. Dreimal brachte der jüngste Prinz Rettung; mit seinem Brot wurde das ganze Reich gesättigt, und sein Schwert besiegte alle Feinde. Dann fuhren sie auf einem Schiff übers Meer. Eines Nachts verabredeten die beiden älteren Brüder, wie sie den jüngsten verderben wollten; sie nahmen das Wasser des Lebens für sich und gossen ihm bitteres Meerwasser in seinen Becher. Daheim reichte der jüngste dem Vater den mitgebrachten Trank; aber er wurde noch kränker. Da kamen die beiden ältesten und klagten den jüngsten an, er habe den Vater vergiften wollen; von dem Wasser, das sie ihn trinken ließen, wurde er alsbald stark und gesund. In seinem Zorn wollte er den jüngsten Sohn heimlich im Walde erschießen lassen; aber der Jäger hatte Mitleid und brachte bloß die Kleider des Prinzen, den er selbst in den Wald entweichen ließ.

Über eine Zeit, da kamen zu dem alten Könige drei Wagen mit Gold und Edelsteinen für den jüngsten Sohn; damit wollten sich die drei Könige, die mit des Prinzen Schwert die Feinde geschlagen und mit seinem Brot ihr Volk ernährt hatten, dankbar bezeigen. Da ahnte der alte König, daß sein Sohn unschuldig sei; ihm fiel ein Stein vom Herzen, als er von dem Jäger erfuhr, daß der Prinz lebe, und er ließ in allen Reichen verkündigen, er möge heimkehren.

Inzwischen verging das Jahr, nach dessen Ablauf die erlöste Jungfrau ihren Bräutigam heiraten wollte. Sie läßt vor ihrem Schloß eine goldene und glänzende Straße machen und sagte ihren Leuten, wer darauf geradeswegs zu ihr geritten käme, das wär der rechte, und den sollten sie einlassen. Nun wollte der älteste Königssohn sich für den Erlöser ausgeben; als er vor das Schloß kam und die goldene Straße sah, dachte er: „Das wäre jammerschade, wenn du darauf rittest"; er lenkte ab und ritt rechts nebenher. Er wurde abgewiesen, und ebenso erging es dem zweiten Königssohn. — Als nun das Jahr ganz herum war, machte sich der jüngste Prinz aus seinem Waldversteck auf, um bei der Liebsten alles Leid zu vergessen. Weil er nur an sie dachte, sah er die goldene Straße gar nicht und ritt mitten darüber auf das Tor zu. Ihm wurde aufgemacht; die Königstochter empfing ihn mit Freuden, und mit großer Glückseligkeit ward Hochzeit gehalten. Und als sie vorbei war, erzählte sie ihm, daß sein Vater ihn gerufen und ihm verziehen hätte. Da ritt er zu seinem Vater und sagte ihm alles, wie seine Brüder ihn betrogen und zum Schweigen gezwungen hätten. Der alte König wollte sie strafen; aber sie waren übers Meer entflohen.

Wieviele mythische Motive enthält dieses Märchen „das Wasser des Lebens"!

1. Wenn man alle Zutaten abstreift, so bleibt als einfacher Inhalt übrig: der alte König ist krank; ein Sohn holt das Wasser des Lebens, das ihn wieder gesund macht und verjüngt.

Jedes Jahr erneuert sich die Natur und bringt neuen Reichtum. Die menschliche Phantasie denkt sich einen unerschöpflichen Urquell alles Segens, der uns vom Himmel fließt, einen himmlischen Schatz, der nie versiegt. Die Götter selbst werden immer wieder verjüngt, indem Hebe ihnen Nektar und Ambrosia reicht; nach germanischer Auffassung hütet Iduna die goldenen Äpfel vom Baume des Lebens; sie erinnern an die goldenen Äpfel der Hesperiden in der griechischen Sage. Die Unsterblichen bedürfen der Götterspeise und des Göttertrankes, des „Wassers des Lebens". Dieses kostbare Gut wird geraubt und muß wieder gewonnen werden.

Der kranke König unseres Märchens ist der Himmelsgott. Beim Eintritt des Winters erschlaffen seine Kräfte, und nur das Wasser des Lebens kann ihn wieder gesund machen. Aber es ist auf dem Hofe eines verwünschten Schlosses, dessen Eingang zwei Löwen bewachen, d. h. in der Gewalt der feindlichen Mächte der Kälte und der Finsternis. Die eiserne Rute, dem das Tor sich öffnet, ist die Wünschelrute bzw. der Blitz, dem nichts widerstehen kann.

2. Wie wir wissen, wird der himmlische Schatz, die ewige Verjüngung auch als eine schöne Jungfrau gedacht. Sie ist geraubt oder verzaubert und muß wieder erlöst werden. Die glänzende, goldene Straße, die zu ihrem Schloß führt, erinnert an den glatten Weg, der nur den Mutigsten, Unerschrockensten zum Glasberg bzw. zum Eispalast bringt.

3. Der jüngste Prinz gewinnt ein wunderbares Schwert und Brot. Wir denken an Thors (Donars) Hammer Mjölnir, mit dem die winterlichen, feindlichen Mächte bezwungen werden. Nachdem die Vorräte aufgezehrt und Hungersnot eingetreten ist, bringt alsdann die erlöste Natur neues Brot.

4. Auch die feindlichen Brüder, die uns hier und in vielen anderen Mythen und Sagen begegnen, bedeuten den Gegensatz zwischen Winter und Sommer; es siegt und triumphiert, trotz aller Hemmnisse, schließlich die Lichtgestalt.

5. Sogar das Schiff finden wir in unserem Märchen, das die Symbole des Lichts und des Lebens übers Meer heimbringt.

Ähnliche mythische Motive finden wir in folgenden Märchen:

In Nr. 121 („der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet") hören wir vom Baum des Lebens, an dessen Ästen die roten Äpfel leuchten; von dem Lebenswasser, womit der geblendete Prinz wieder sehend und später, als er im verwünschten Schloß von den Teufeln verwundet ist, wieder gesund gemacht wird; von der schönen Jungfrau, die er erlöst.

In Nr. 57 („der goldene Vogel") wird erzählt, daß von dem Lebensbaum Nacht um Nacht ein goldener Apfel geraubt wurde. Wie im Märchen „das Wasser des Lebens", ziehen nacheinander der älteste, der zweite, der dritte Königssohn aus. Der Jüngste überwindet alle Hindernisse, gewinnt den goldenen Vogel und befreit die schöne Jungfrau, die der Erlösung harrt.

Das schöne Märchen Nr. 36 („Tischlein deck dich, Goldesel streck dich, Knüppel aus dem Sack") erzählt von den unerschöpflichen Gaben der wiederbelebten und verjüngten Erde. Aber sie geraten in die Gewalt eines Räubers, und nur „der Knüppel aus dem Sack", d. h. der Blitz, kann sie wieder gewinnen.

Frau Holle (Nr. 24).

„Kikeriki,
Unsere goldene Jungfrau ist wieder hie!"

Wenn die goldene Jungfrau wiederkehrt, so kommt der Sommer; sie bringt goldenes Licht und reichen Segen mit. Wir denken an den griechischen Mythus von der Tochter der Demeter (der Ceres), welche einen Teil des Jahres in der Unterwelt weilt; dann ist Winter. In unserem Märchen wird das Mädchen als fleißige Spinnerin bezeichnet: ein Sinnbild für das reiche Naturleben. Wenn der Winter kommt, verläßt sie, von Stiefmutter und Stiefschwester gequält, die Oberwelt, um im Frühjahr mit reichen Gaben wiederzukehren.

Umgekehrt ist die Schwester häßlich und faul; sie geht in die Unterwelt, wenn die andere wieder da ist. Sie kehrt, wenn ihre Zeit gekommen ist, durch das Pechtor heim, bringt Winter und Schmutz:

„Kikeriki!
Unsere schmutzige Jungfrau ist wieder hie."

Was ist das für ein Wunderland, in das abwechselnd die eine nach der anderen gelangt? Verschiedene Vorstellungen fließen hier zusammen: Das Mädchen fällt in den Brunnen; also ist das Wunderland, in das sie gerät, unterirdisch, eine Unterwelt. Aber es leuchtet dort die Sonne, und wir hören von tausend Blumen, von herrlichen Bäumen und grünen Wiesen; das deutet doch auf einen paradiesischen Aufenthalt, auf ein Götterland.

Ebenso zeigt die Frau Holle ein Doppelwesen: Sie ist der Demeter gleich, ist die schaffende Göttin des Erdinneren, des Naturlebens. Anderseits erscheint sie als die Fruchtbarkeit spendende Wolkengöttin. Als Herrin der Unterwelt beherrscht Frau Holle das Reich der Verstorbenen; aber auch die Ungeborenen hegt sie, bis ihre Stunde gekommen ist; aus Brunnen und Teichen holt dann der Storch die kleinen Kinder.

C.

Neuschöpfungen

auf dem Hintergrund der germanisch-deutschen Götter- und Heldensagen.

Die Romantik des 19. Jahrhunderts brachte nicht nur zahlreiche Entdeckungen älteren Schrifttums, sondern auch eine Menge vortrefflicher Übersetzungen; wie Shakespeares Werke durch Schlegel und Tieck, so wurde unsere altgermanische und mittelhochdeutsche Literatur durch die Übertragung Simrocks dem deutschen Volk immer vertrauter.

Aber viel wichtiger sind die zahlreichen dichterischen Neuschöpfungen, die wir der romantischen Ehrfurcht für die Vergangenheit verdanken. Das 19. Jahrhundert wurde eine Blütezeit der Balladendichtung und des historischen Romans. Hervorragende Dichter bemächtigten sich der germanisch-deutschen Götter- und Heldensagen, um sie mit neuem Geiste zu erfüllen und für die Bühne dramatisch neu zu gestalten.

Aus der großen Zahl der Neudichtungen ragen Hebbels Nibelungen-Trilogie und Richard Wagners Musikdramen hervor.

Hebbels Nibelungen-Trilogie.

In dem Widmungsgedicht, mit dem Friedrich Hebbel das fertige Werk 1861 seiner Gattin zueignete, erzählt er selbst von der Entstehung der Trilogie. Im Jahre 1835 lernte er in Hamburg das mittelhochdeutsche Epos kennen:

„Ich war an einem schönen Maientag,
Ein halber Knabe noch, in einem Garten
Und fand auf einem Tisch ein altes Buch.
Ich schlug es auf, und wie der Höllenzwang,
Der, einmal angefangen, wär' es auch
Von einem Kindermund, nach Teufelsrecht,
Trotz Furcht und Graun, geendigt werden muß,
So hielt dies Buch mich fest. Ich nahm es weg

Und schlich mich in die heimlichste der Lauben
Und las das Lied von Siegfried und Kriemhild.
Mir war, als säß ich selbst am Zauberborn,
Von dem es spricht: die grauen Nixen gossen
Mir alle ird'schen Schauer durch das Herz,
Indes die jungen Vögel über mir
Sich lebenstrunken in den Zweigen wiegten
Und sangen von der Herrlichkeit der Welt.
Erst spät am Abend trug ich starr und stumm
Das Buch zurück, und viele Jahre flohn
An mir vorüber, eh' ich's wieder sah.
Doch unvergeßlich blieben die Gestalten
Mir eingeprägt, und unauslöschlich war
Der stille Wunsch, sie einmal nachzubilden ..."

Dieser „Wunsch, die Gestalten nachzubilden", erwachte mit elementarer Gewalt, als er 1845 im Wiener Hofburgtheater Christiane Enghausen, seine spätere Frau, als Kriemhilde sah; es war die dramatische Bearbeitung von Raupach, die aufgeführt wurde:

„Ein Flüstern ging durchs Haus, und heil'ges Schweigen
Entstand sogleich, als sich der Vorhang hob,
Denn du erschienst als Rächerin Kriemhild.
Es war kein Sohn Apolls[1]), der dir die Worte
Geliehen hatte; dennoch trafen sie,
Als wären's Pfeile aus dem goldenen Köcher,
Der hell erklang, als Typhon blutend fiel.
Ein lauter Jubel scholl durch alle Räume,
Wie du, die fürchterlichste Qual im Herzen,
Und grause Schwüre auf den blassen Lippen,
Dich schmücktest für die zweite Hochzeitsnacht;
Das letzte Eis zerschmolz in jeder Seele
Und schoß als glühende Träne durch die Augen,
Ich aber schwieg und danke dir erst heut.
Denn diesen Abend ward mein Jugendtraum
Lebendig, alle Nibelungen traten
An mich heran, als wär ihr Grab gesprengt,
Und Hagen Tronje sprach das erste Wort ..."

Aber ungeheure Schwierigkeiten hemmten den Fortgang der Arbeit; wiederholt änderte Hebbel den Plan der Dichtung. Im Februar 1857 waren das Vorspiel und „Siegfrieds Tod" fertig; aber erst 1861 wurde die ganze Trilogie vollendet. So hatten die Nibelungen für Hebbel eine ähnliche Bedeutung, wie Faust für Goethe.

Hebbels Dichtung lehnt sich ganz an das mittelhochdeutsche Epos an. Bescheiden bezeichnet er sich in einem Brief als der „Küster, der ein altes, höchst vortreffliches Schlag- und Zeigewerk mit geschickter Hand

[1]) Damit bezeichnet Hebbel die Minderwertigkeit der Raupachschen Neudichtung.

wieder ausgeputzt und mit einem gut dithmarsisch-holsteinischen Arm aufgezogen" habe. Nur die klaffenden Verzahnungen habe er sich zu beseitigen erlaubt. Hier liegt in der Tat das Hauptverdienst Hebbels. Während im Epos manches unklar bleibt und nicht genügend motiviert ist, bringt die dramatische Trilogie eine geschlossene, zusammenhängende Kette von Handlungen. Alle Ereignisse entspringen mit zwingender Notwendigkeit aus dem ersten, aus dem Bündnis Siegfrieds und Gunthers. Hier beginnt die Schuld, und Siegfried selbst fühlt, daß sein Handeln unsittlich ist. Aus dem ersten Betrug erwächst der zweite, der dritte. Der Held ist wie von einem giftigen Nessusgewand umstrickt; er wird das Opfer einer unabwendbaren Notwendigkeit. Wir sehen eine Kette bitterer Leiden, aus denen es kein Entrinnen gibt.

„Er hat geschwatzt!" sagt Hagen in der 8. Szene des III. Aktes, und damit ist Siegfrieds Tod besiegelt. Wie geschickt hat hier der Dichter Ring an Ring geknüpft! Während im Epos das Dunkel eines „furchtbar unglückseligen Geheimnisses" über den Verrat gebreitet ist, zeigt uns Hebbel, wie Siegfried, einzig und allein von der Liebe zu seinem Weibe erfüllt, Brunhildens Gürtel, den er in der Aufregung des heißen Kampfes an sich riß, achtlos in sein Schlafzimmer geworfen hat. Ihn findet Kriemhilde, und daraus entwickelt sich mit Notwendigkeit alles Weitere.

So ist es auch im dritten Stück, in „Kriemhilds Rache". Indem Kriemhilde sich mit dem Hunnenkönig vermählt, begeht sie einen ähnlich unsittlichen Handel, wie Siegfried durch seinen Bund mit Gunther. Während Siegfried alle aufsteigenden Gewissensbedenken um der großen Liebe willen zurückdrängt, opfert Kriemhild nach dem Tode des heißgeliebten Gemahls alles ihrem Haß und Rachedurst.

Erschütternd ist das tragische Schicksal Brunhildens. Alle Freier hat sie besiegt und wartet auf den „Balmungschwinger", der ihr verheißen ist. Da muß sie, nachdem sie widerwillig den König Gunther zum Gemahl genommen hat, die Entdeckung machen, daß sie von dem Balmungschwinger Siegfried nicht nur verschmäht, sondern auch durch doppelten Verrat in die Hände eines anderen gespielt ist. Sie fordert Siegfrieds Tod; aber ihr Haß ist doch aus heißer Liebe geboren, und wahnsinnig kauert sie, nach Kriemhildens Abreise, am Sarge des Ermordeten.

Zwar glaubt man an einzelnen Stellen der Trilogie, eine Art von Märchendichtung vor sich zu haben. Das Übernatürliche und Wunderbare nimmt einen viel größeren Raum ein als im Epos. Vor allem denken wir an die geheimnisvolle Herkunft der Brunhilde, an die Verheißungen und an das düstere Bild, das uns vom Isenland und seinen Bewohnern entrollt wird; an die Runentafel und die Visionen; an die Ahnungen und Träume. Aber all das können wir hinwegdenken, weil es für den ursächlichen Zusammenhang ohne Bedeutung bleibt. Im letzten Grunde ist der ganze Inhalt rein menschlich, und all die sagen- und märchenhaften Züge bilden nur den äußeren Rahmen.

Liebe und Haß sind die einzigen Triebfedern; die ganze Handlung geht aus menschlichen Motiven hervor.

Die bedeutendste Neuschöpfung Hebbels besteht in dem weltgeschichtlichen Hintergrund, den er seiner Dichtung gegeben hat. Den alten Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, der dem Mythus zugrunde liegt, wandelt er um in einen erbitterten Kampf zwischen Christentum und Heidentum. Mit einer Lästerung auf den Kreuzestod und die Auferstehung Christi beginnt die Trilogie. Hebbel führt uns in eine Zeit des Übergangs hinein, wo unverhülltes Heidentum, heidnische Gesinnung unter dem Mantel des Christentums und wahres Christentum nebeneinander auftreten. Weder Brunhilde noch Kriemhilde, weder Siegfried noch die Burgunder denken an etwas anderes, als an das eigene Ich; die Fähigkeit, sich zu bezwingen und zu vergeben, besitzen sie nicht. Bei all ihrem Heldentum führt die heidnische Weltanschauung doch nur zu gegenseitiger Vernichtung.

Wer ist die Hauptperson der Trilogie? Für die ganze Dichtung steht zweifellos Kriemhilde als die Hauptperson da, und wir wissen, daß der Dichter eine Zeitlang daran dachte, den gewaltigen Stoff in zwei Tragödien zu behandeln, welche „Kriemhilds Leid" und „Kriemhilds Rache" heißen sollten. Nehmen wir die einzelnen Teile, so muß unsere Antwort anders lauten: Im Vorspiel und in der ersten Tragödie tritt Siegfried hervor; dagegen gewinnt in der zweiten Tragödie, „Kriemhilds Rache", Dietrich eine steigende Bedeutung. Er ist in Hebbels Dichtung der Hauptvertreter des wahren Christentums: Ihn leitet demütige Ergebung in Gottes Willen; er gibt das Beispiel der Selbstbezwingung, indem er um seiner Sünde willen sich in freiwillige Abhängigkeit begeben hat. Und doch ist gerade Dietrich berufen, die Herrschaft der Welt anzutreten: Nach allem Morden sind von den Helden nur der Heide Etzel und der Christ Dietrich übrig. Etzel will nicht mehr neue Ströme Blutes vergießen; deshalb tritt er Krone und Reich an Dietrich ab, der sie demütig mit den Worten übernimmt:

„Im Namen dessen, der am Kreuz verblich."

An die Stelle von Haß und Rache treten Liebe und Vergebung. So entsprechen sich Anfang und Ende der Dichtung: die Trilogie beginnt mit einer Lästerung auf Christus und endet mit seinem Sieg.

Richard Wagner.

Niemand hat die germanisch-deutschen Mythen und Sagen dem deutschen Volke so nahe gebracht, wie Richard Wagner durch seine gewaltigen Musikdramen, in denen er Szene, Musik und Dichtung aufs innigste verschmolz.

Tannhäuser.

Als im Anfang des 19. Jahrhunderts das Tannhäuserlied wieder bekannt wurde, da bemächtigten sich um die Wette unsere Dichter des

Stoffs[1]). Aber die gewaltigste Neudichtung und Neuschöpfung der mittelalterlichen Sage stammt von Richard Wagner. Er hat sie nicht nur mit dem Sängerkrieg aufs engste verbunden, sondern Tannhäuser mit dem Dichter Heinrich von Ofterdingen identifiziert, weshalb er auch Heinrich heißt, nicht minder genial ist die Umwandlung der Gemahlin des Landgrafen in dessen Nichte, die nun in rein jungfräulicher Liebe dem Sänger sich neigen durfte. Vor allem aber ist Wagners romantische Oper dadurch eine Neuschöpfung, daß *Tannhäuser nicht verloren geht, sondern gerettet wird.*

Den *Inhalt* der herrlichen Dichtung bildet der Kampf zwischen Venus und Elisabeth. Auch Elisabeths Liebe ruhte auf der natürlichen, sinnlichen Grundlage; *aber* sie wächst hoch darüber hinaus. Ihre Liebe bewährt sich erst da, als jede Hoffnung auf gemeinsames irdisches Glück zertrümmert ist, und zwar zertrümmert durch die Schuld des Geliebten. Mutig tritt Elisabeth dem Landgrafen und den Rittern entgegen, welche mit gezogenen Schwertern auf den Frevler losstürzen, der im teuflischen Venusberg geweilt hat; sie eröffnet ihm den Weg zur Umkehr und Buße. *Ja, ihre Liebe wächst*, als nicht nur die weltlichen Herren den Fluch über Tannhäuser ausgesprochen haben, sondern auch der Papst, der die Absolution versagt. Nur um so eifriger betet sie für den Sünder, der ihr den Todesstoß versetzt hat:

„Laß mich im Staub vor dir vergehen,
O, nimm von dieser Erde mich!
Mach, daß ich rein und engelgleich
Eingehe in dein selig Reich —
Um deiner Gnade reichste Huld
Nur anzuflehn für *seine* Schuld!"

Ihr Gebet wird erhört und Tannhäuser gerettet. Mit den Worten: „Heilige Elisabeth, bitte für mich!" stirbt er, und das Stabwunder bezeugt die Erlösung.

Wagner selbst sagt: „Im Tannhäuser hatte ich mich aus einer frivolen, mich anwidernden Sinnlichkeit — dem einzigen Ausdruck der Sinnlichkeit der modernen Gegenwart — herausgesehnt; mein Drang ging nach dem unbekannten Reinen, Keuschen, Jungfräulichen, als dem Elemente der Befriedigung für ein edleres, im Grunde dennoch aber sinnliches Verlangen." Er wehrt sich dagegen, als hätte er mit der Dichtung die Tendenz verfolgt, irgendein Dogma oder eine Lehre des Christentums zu verherrlichen. Und doch! ist jemals die echtchristliche, entsagende, aufopferungsfreudige, unerschöpfliche Liebe herrlicher dargestellt, als in der Elisabeth? Welche Predigt über das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefs kann größere Wirkungen üben, als die Tat der Elisabeth?

Wie *Mittelalter und Neuzeit*, so stehen sich die alte Tannhäusersage und Wagners Neuschöpfung gegenüber. Das zeigt sich vor

[1]) Vgl. S. 221 f.

allem darin, daß es für Tannhäuser ebenso eine Rettung gibt, wie für den Schächer am Kreuz, dem Jesus die Pforten des Paradieses öffnet. Auch verkündet uns Wagner kein mönchisches Ideal, keine Askese. Mit Recht weist Leopold von Schroeder darauf hin[1]), daß Elisabeths Liebe ursprünglich durchaus auf irdisches gemeinsames Glück gerichtet ist. Es handelt sich bei dem Gegensatz zwischen Elisabeth und Venus nicht einfach um ein Ringen zwischen gut und böse, sondern um „den Sieg einer höheren, reineren Liebe über eine niedrigere Stufe, die aber darum doch Liebe ist".

Der Ring des Nibelungen.

Herder fragte 1795 im Hinblick auf die germanischen Mythen und Sagen: „Wann aber und wie wird aus diesen vermischten Sagen und Abenteuermärchen so verschiedener Völker in so verschiedenen Gegenden und Umständen eine Ilias, eine Odyssee erwachsen, die allen gleichsam den Kranz raubte und jetzt als Sage der Sagen gelte?"

v. Wolzogen gab 1876 in seinem Buch „Der Nibelungenmythus in Sage und Literatur" die Antwort: „So liegt denn allerdings bislang die erwünschte Neugestaltung oder Herstellung des mythischen Ganzen nirgends besser vor als in dem Wagnerschen Dramenzyklus."

1.

Nicht das deutsche mittelalterliche Nibelungenepos, wie bei Hebbel, sondern die nordisch-germanischen Eddalieder sind Wagners Quellen. In seinem ‚Ring des Nibelungen' besitzen wir eine geniale Zusammensetzung, Wiederherstellung und Ergänzung der gigantischen altgermanischen Märchentrümmer, die in den Eddaliedern vorliegen, und zugleich eine „Vollendung urarischer Mysterien"[2]).

Der Mythus.

1. In dem Vorspiel „*Das Rheingold*" haben wir die Exposition zu sehen, d. h. die Grundlage bzw. die Quelle, aus der die ganze gewaltige Handlung hervorfließt. *Zwei Mythen* verbindet der Dichter:

von dem Goldhort (dem „Rheingold") *und*
von dem Riesen-Burgbau.

Wenn wir auf die Wurzel der darin zum Ausdruck kommenden Vorstellungen zurückgehen, so ist es der Wechsel zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod. Das Gold einerseits und die Göttin Freyja anderseits erscheinen als Streitobjekt zwischen

[1]) *Leopold v. Schroeder*, „Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth", ein vortreffliches Buch, dem ich viele Anregungen verdanke.

[2]) Nach Leopold v. Schroeder.

den Göttern und den finsteren Mächten der garstigen Zwerge (Schwarzalben) und ungeschlachten Riesen. Beides ist ein Bild für die Sonne.

Das Gold ist kein gewöhnliches Gold, sondern ein unerschöpflicher Schatz, die Quelle für Licht und Leben, Macht und Weltherrschaft; aus ihm wird der Ring geschmiedet, der so maßlose Kraft verleiht, daß nichts ihm Widerstand zu leisten vermag:

„Der Welt Erbe
Gewänne zu eigen,
Wer aus dem Rheingold
Schüfe den Ring,
Der maßlose Macht ihm verlieh'."

Als leuchtende Sonne steigt das himmlische Gold empor aus dem Ozean, leuchtend sinkt es ins Weltmeer: „Wechselnd wacht und schläft des Goldes Auge." Der Goldhort im Ozean wurde zum Goldhort im Rheinstrom. Die Rheintöchter erfreuen sich seines Glanzes; aber der neidische, gierige, garstige, zwergenhafte Schwarzalbe Alberich raubt das Gold; er läßt sich von seinem Bruder Mime den Ring schmieden und die Tarnkappe, die ihn unsichtbar macht.

Hiermit verbindet Wagner den uralten Burgbau-Mythus: Freyja, die Hüterin der goldenen Äpfel, ohne welche die Götter ihre ewige Jugend verlieren und dahinsiechen, soll der Preis sein für die Riesen, welche den Göttern eine gewaltige Burg erbauen, die Walhalla. Ursprünglich ist diese Burg als ein Gefängnis der Sonnenjungfrau gedacht, welche von den Riesen geraubt ist und vom Gewittergott befreit wird. In Wagners Dichtung lassen sich die Riesen bewegen, statt der Freyja den Goldhort als Preis zu nehmen. Wotan und Loge (Loki) ziehen aus, um ihn dem Alberich zu entreißen; durch List gelangen Goldhort, Tarnkappe und vor allem der Ring in ihren Besitz. Aufbrüllend und sich aufbäumend spricht der wütende Alberich den gräßlichen Fluch über das Gold aus:

„Wie durch Fluch er mir geriet,
Verflucht sei dieser Ring!...
„Neu zeuge sein Zauber
Tod dem, der ihn trägt!...
„Wer ihn besitzt,
Den zehre Sorge,
Und wer ihn nicht hat,
Nage der Neid!"

Und der Fluch geht alsbald in Erfüllung. Nachdem die Riesen das Gold als ausbedungenen Preis erhalten haben, geraten sie darüber in Streit; Fafner erschlägt seinen Bruder Fasolt. Mit dem zusammengerafften Gold zieht er ans Ende der Welt und legt sich als gewaltiger hütender Drache davor.

2. Es folgt der erste Tag der Trilogie, „Die Walküre". Von der aus der Erde emporsteigenden Erda ist Wotan vor dem Fluche des Goldes gewarnt; um noch mehr zu erfahren, schwingt er sich selbst in die Tiefe, bezwingt die Erda durch Liebeszauber, und sie verrät ihm, welch schmähliches Ende den Göttern bevorsteht. Die Frucht des Liebesbundes sind die neun Walküren, Brünhilde und ihre acht Schwestern.

Alles, was Wotan seitdem unternimmt, zielt dahin, das drohende Unheil, das Ende abzuwenden. Die Walküren bringen ihm die tapfersten Helden hinauf zur Walhalla, und mit ihrer Kraft könnten alle Feinde zurückgeschlagen werden, wenn der Ring nicht wäre und der Schwarzalbe Alberich:

„Wenn je den Ring
Zurück er gewänne —
Dann wäre Walhall verloren."

Wotan selbst ist „in eigener Fessel" gebunden und gehindert, den Ring dem Fafner zu entreißen. Aber er erzeugt das Geschlecht der Wälsungen, aus dem der Retter kommen soll:

„Nur Einer dürfte,
was ich nicht darf:
ein Held, dem helfend
nie ich mich neigte;
der fremd dem Gotte,
frei seiner Gunst,
unbewußt,
ohne Geheiß,
aus eigner Not
mit der eignen Wehr
schüfe die That,
die ich scheuen muß,
die nie mein Rat ihm riet,
wünscht sie auch einzig mein Wunsch."

Dieser „Eine" ist Siegmund, der Wälsungensproß. Verfolgt und gehetzt, waffenlos kommt er in das Haus seines Feindes, des Hunding. Hier findet er seine Zwillingsschwester Sieglinde, die gegen ihren Willen des verhaßten Hunding Weib geworden ist; er gewinnt das Schwert Notung, das Wotan selbst in den Eschenstamm gestoßen hat und das noch niemand herauszuziehen vermochte.

Siegmund und Sieglinde! zwei Frühlings- und Lichtgestalten! Wenn Siegmund die Sieglinde aus den Armen des Hunding befreit und sich mit ihr verbindet, dann bedeutet das nichts anderes, als daß der Lichtgott die Sonnenjungfrau den winterlichen Mächten entreißt:

„Siehe, der Lenz
lacht in den Saal!
Winterstürme weichen
dem Wonnemond ..."

Und in jubelndem Glück jauchzt Sieglinde:

„Du bist der Lenz,
nach dem ich verlangte
in frostigen Winters Frist."

Nun muß es zum Kampf kommen zwischen Lenz und Winter, zwischen Siegmund und Hunding, und Wotan gibt der Brünhilde die willkommene Weisung: „Dem Wälsung kiese den Sieg!" Aber er hat sich in eigener Fessel gefangen; von seiner Gattin Fricka, der Ehe Schützerin, gedrängt, muß er den Befehl widerrufen. Als Brünhilde ihm trotzt, zersplittert er selbst mit seinem Speer das Schwert Notung, und beide, Siegmund und Hunding, sinken tot dahin.

Wohl gelingt es der Brünhilde, die Sieglinde zu retten und ihr den Weg nach Osten zu weisen, in den Wald, den Wotan meidet, wo Fafner den Nibelungenhort behütet; sie überreicht ihr die Splitter des Schwertes Notung; der Sohn, den sie gebären wird, soll den Namen Siegfried erhalten. Dann ereilt eine furchtbare Strafe die Walküre; der Gottheit entkleidet, wird sie von Wotan auf einsamem Fels in Schlaf versenkt, und ein Feuermeer umgibt sie, die Wehrlose. Nur eins hat sie durch ihre flehentlichen Bitten erreicht:

„Denn einer nur freie die Braut,
der freier als ich, der Gott!"

Die schlafende Walküre, von dem Flammenwall umgeben! Wie schon erwähnt ist, fließen hier mehrere mythische Vorstellungen zusammen: Sie ist sowohl die der finsteren Nacht weichende Sonne, die sich mit dem Abendrot umgibt, die Sonnenjungfrau, die dem Winter erliegt, als auch die im Winterschlaf erstarrte Erde.

3. Der zweite Tag der Trilogie führt uns die Heldentaten Jung-Siegfrieds vor Augen, des Sohnes Siegmunds und Siegelindes, der vater- und mutterlos in dem wilden Fafner-Wald bei Alberichs Bruder, dem schmiedekundigen Mime, aufwächst. Was Wagner hier geschaffen hat, ist ein Meisterstück. Wir sehen einen wilden, fröhlichen Buben, voll unbändiger Kraft, der das Fürchten nicht kennt; der mit seinem Hornruf Bären und Wölfe aus dem Dickicht lockt, um Schabernack mit ihnen zu treiben; der lieblos ist gegen seinen Pflegevater Mime, in welchem er mit Recht instinktiv seinen Feind wittert. Zugleich sehnt er sich nach einem guten, treuen Gesellen; er zwingt den Mime, ihm Aufschluß zu geben über Vater und Mutter, und dann sitzt er, in unmittelbarer Nähe des Drachen, sinnend und träumend da, wie wohl Vater und Mutter ausgesehen haben; er lauscht dem Singen der Vöglein und schnitzt sich ein Rohr, um es ihnen nachzumachen.

Wie in dem mittelhochdeutschen Gudrunepos die Geschichte zweier Geschlechter, das Schicksal von Mutter und Tochter, erzählt wird und dem kurzen Hildelied ein längeres Gudrunlied folgt: so umfaßt die Wagner-Trilogie zwei Tragödien, das mit frühem Tode endende Heldentum Siegmunds und Siegfrieds. Zwischen dem Schicksal von Vater und Sohn besteht eine große Ähnlichkeit; nur daß die Handlung der zweiten Tragödie mannigfacher und reicher ist; sie umfaßt zwei Stücke, „Siegfried" und „Götterdämmerung".

Drei Heldentaten sind es, die allein Jung-Siegfried vollführen kann, der das Fürchten nicht kennt:

die Gewinnung des Schwertes,
die Tötung des Drachen,
die Befreiung der Sonnenjungfrau.

Wie der Vater Siegmund, so bedarf Siegfried zuerst eines Schwertes. Mimes große Kunst reicht nicht aus; er klagt: den besten Stahl „knickt und schmeißt der schmähliche Knabe entzwei, als schüf' ich Kindergeschmeid". Wohl weiß Mime ein Schwert, das der junge Recke nicht zerbrechen und zerschlagen könnte; in seinen Händen sind die Trümmer des Wälsungenschwertes Nothung. Könnte er die Stücke zusammenschweißen, dann möchte

ihm Siegfried den Drachen Fafner erschlagen und den Ring gewinnen, wodurch er der mächtigste Mann würde; aber sein Bemühen ist umsonst.

„Nur wer das Fürchten
nie erfuhr,
schmiedet Notung neu."

Und diesen Worten fügt der Wanderer (Wotan) lachend die Mahnung hinzu, daß Mimes Haupt dem verfallen sein könnte, „der das Fürchten nicht gelernt".

Nun ist Mimes Hauptsorge: „Wie bringe ich Siegfried das Fürchten bei, um mein Leben zu retten?" Der wilde Knabe will es gerne lernen und fragt: „Was ist's mit dem Fürchten?" Und als er erfährt, daß Fafner ihn das Fürchten lehren würde, da macht er sich daran, aus des Vaters Stahl selbst das Schwert Notung neu zu schweißen. Was die bewährte Kunst des alten Waffenschmiedes Mime nicht vermocht hatte, das bringt der junge Held singend fertig, und er erprobt die Stärke der Waffe, indem er mit einem Schlage den großen Ambos spaltet.

Dem Schwerte Notung erliegt der Drache. Als Siegfried es aus der Brust des Ungeheuers zieht, wird seine Hand mit Blut bespritzt; er fühlt einen brennenden Schmerz, führt den Finger zum Munde, und plötzlich versteht er die Stimme der Waldvögel. Ihrem Rate folgend, dringt er in die Höhle und nimmt von dem großen Hort Tarnhelm und Ring an sich. Dann wird er vom Waldvogel vor Mime gewarnt, wie auch der Fafner-Drache sterbend gesagt hatte:

„Der dich Blinden reizte zur Tat
berät nun des Blühenden Tod."

In der Tat sinnt Mime, wie er Siegfried verderben und den Ring an sich reißen kann; aber als er nun mit widerlicher Zudringlichkeit dem Drachentöter den verhängnisvollen Gifttrank reicht, den er gebraut, da streckt der empörte Held mit einem Streich den „ekligen Schwätzer" tot zu Boden.

Wiederum liegt Siegfried sinnend ausgestreckt unter der Linde und beobachtet das freundliche Waldvögelein, das „Brüder und Schwestern zwitschernd umschwirren, lustig und lieb umschweben":

„Doch ich — bin so allein,
hab' nicht Bruder noch Schwester:
meine Mutter schwand,
mein Vater fiel:
nie sah sie der Sohn! ...
Freundliches Vöglein,
dich frag ich nun:
gönntest du mir
wohl ein gutes Gesell?
willst du das Rechte mir raten?"

Des Waldvogels Stimme mahnt ihn, das herrlichste Weib auf Erden zu gewinnen, Brünhilde, die auf hohem Felsen schläft, von wabernder Lohe umgeben. Auf seine weitere Frage erhält er die Antwort: „Die Braut gewinnt nur, wer das Fürchten nicht kennt." Jauchzend stürmt er davon:

„Der dumme Knab',
der das Fürchten nicht kennt!
Mein Vöglein, das bin ja ich!"

Wie dem Vater Siegmund, so tritt jetzt auch dem Sohne im entscheidenden Augenblick der Wanderer (Wotan) mit seinem Speer entgegen; aber diesmal zersplittert nicht das Schwert, sondern der Speer. Siegfried stürzt sich in die Feuerglut, die allmählich erlischt; er findet eine schlafende Gestalt in Waffen. Wie er nun Schild und Helm wegnimmt, die Brünne zerschneidet und ein schönes Weib vor sich sieht, *da lernt er das Fürchten*; zagenden, bangenden Herzens ruft er nach der Mutter. Er küßt sie wach, und wiederum hören wir den herrlichsten Liebesgesang. *Siegfried und Brünhilde!* Der Frühlings- und Lichtheld erweckt und erlöst die Sonnenjungfrau aus dem starren Winterschlaf; mit jauchzendem Jubel vereinen sie sich. —

Drei Heldentaten! die alle dasselbe erzählen: Erst müssen, wie der Gewittergott Thor seinen Hammer Miölnir, so die Lichthelden Siegmund und Siegfried das *Schwert Notung* (den Blitz) gewinnen, um die winterlichen Mächte niederwerfen zu können; der *Drachenkampf* führt zum Besitz des Goldhortes, der Sonne; und dasselbe bedeutet die *Befreiung der Sonnenjungfrau*.

4. Der letzte Tag heißt „*Die Götterdämmerung*". Während im vorigen Stück der junge Held von Sieg zu Sieg stürmt, bringen jetzt die feindlichen Mächte durch teuflische List und Tücke das Verderben.

Von neuer Tatenlust ergriffen, verläßt Siegfried sein Weib, die Brünhilde; als Unterpfand seiner Treue gibt er ihr beim Abschied den Ring und umgekehrt sie ihm ihr herrliches Roß Grane. Er kommt rheinaufwärts nach Worms, an den Hof des Burgunderkönigs Gunther; hier lauert das Unheil, und hier entspinnt sich der letzte Kampf um den Ring. Wotans Wunsch ist, daß die Rheintöchter das geraubte Gut, den Ring, zurückerhalten:

„Des tiefen Rheines Töchtern
gäbe den Ring sie (Brünhilde) wieder zurück,
von des Fluches Last
erlöst wär' Gott und Welt!"

Aber vergebens bittet die Waltraute ihre Schwester Brünhilde, für Wotan den Ring von sich zu werfen; ihr gilt das Unterpfand von Siegfrieds Treue „mehr als Walhalls Wonne, mehr als der Ewigen Ruhm". Inzwischen hat sich bereits Alberich seines Sohnes Hagen, des Halbbruders Gunthers, als Werkzeug für seinen teuflischen Anschlag bedient. Hagen reizt Gunthers Gier nach dem herrlichsten Weibe, der Brünhilde, und da er weiß, daß nur der als Gast bei ihnen weilende Siegfried durch den Flammenwall vordringen kann, so läßt er diesem durch Gunthers Schwester, die Gutrune, einen Vergessenheitstrunk reichen. Sofort tritt die Wirkung ein; der Held vergißt, daß Brünhilde sein Weib ist, und um die Gutrune zu gewinnen, ist er bereit, für Gunther in dessen Gestalt die Brünhilde zu gewinnen. Entsetzt ringt das Weib mit dem fremden Mann, der sie bezwingt und ihr den Ring entreißt.

Unmittelbar darauf folgt in Worms die Entdeckung des Betrugs. Brünhilde sieht ihren Siegfried an der Seite Gutrunes, und als sie den Ring an seinem Finger erblickt, weiß sie, daß nicht Gunther, sondern Siegfried sie in Gunthers Gestalt bezwungen hat. Sie muß ihn für treulos halten und gibt ihn der Rache Hagens preis, indem sie ihm sagt, wo er

verwundbar ist. Es folgt die Jagd und der Meuchelmord an Siegfried. Vorher hat Hagen ihm einen Trank gereicht, wodurch die Vergessenheit aufgehoben wird und die Erinnerung erwacht; alsbald gedenkt der Held seines Bundes mit Brünhilde und empfängt zugleich den Todesstoß. Hagen schlägt auch seinen Stiefbruder Gunther nieder, der ihm den Ring verweigert; als er aber nun dem ermordeten Siegfried den Ring entreißen will, erhebt der Tote drohend seine Hand, und entsetzt weichen alle zurück. Da naht Brünhilde. Zu spät hat sie den Betrug erkannt; jetzt sucht sie gemeinsam mit dem Geliebten den Tod auf dem Scheiterhaufen. *Den Ring gibt sie den Rheintöchtern zurück.* Brünhilde entzündet den Holzstoß und sprengt auf ihrem Roß Grane in die Glut. Als das Feuer zusammenbricht, schwillt der Rhein bis zur Halle; auf seinen Wogen kommen die Rheintöchter und holen den Ring. Als Hagen wie wahnsinnig sie zurücktreiben will, wird er von ihnen in die Tiefe gezogen.

Am Himmel bricht eine dem Nordlicht ähnliche Glut aus; Walhalla brennt; *die Götterdämmerung ist da.*

„*Ring des Nibelungen*": so hat Richard Wagner die aus vier Teilen bestehende Gesamtdichtung genannt. Wer ist „der" Nibelung? Niemand anders als Alberich. Und wenn wir nach den Hauptpersonen des großen Dramas fragen, so müssen wir antworten: *Alberich und Wotan.* Beide trachten nach dem Besitz des kostbaren Ringes, der die Weltherrschaft verleiht; aber schließlich wünscht ihn Wotan nicht mehr für sich, sondern um ihn den Rheintöchtern zurückzugeben. Zu Wotan gehört *Brünhilde*, die sich ja einen Teil von Wotans Wesen nennt:

„Zu Wotans Willen sprichst du,
Sagst du mir, was du willst;
Wer — bin ich,
Wär' ich *dein Wille nicht*?"

Die feindlichen Gewalten sind die tückischen Schwarzalben, die eine Familie bilden: Alberich und Mime sind Brüder, und Hagen ist Alberichs Sohn und Werkzeug.

Leopold von Schroeder hat in seinem trefflichen Buch „Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth" nachgewiesen, daß Wagners Worttondramen sich als eine Neugeburt und Vollendung *uralter arischer „Mysterien"*, d. h. religiöser, magisch-kultischer, mythischer, dramatischer Volksbräuche darstellen. *Tanz, Musik und Dichtung* waren bei diesen primitiven Vorführungen eng verbunden; Umzüge oder Tänze, Musik und kurze Erzählung gehörten zusammen[1]). Was man aufführte, war das Schicksal der Vegetation im Jahreslauf, der Wechsel zwischen Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod. Die winterliche Macht wird besiegt, vertrieben, getötet; wir hören vom Kampf gegen Riesen und Drachen, von der Befreiung der Sonnen-

[1]) Vgl., was wir über die Entstehung des griechischen Dramas gesagt haben.

jungfrau, oder es wird die Vermählung von Maikönig und Maikönigin gefeiert.

„Wenn Wagner es vermochte, auf den höchsten Höhen der Kultur, aus wesentlich denselben Elementen ein ebenso einheitliches, organisches, nur unendlich erhöhtes, vertieftes und bereichertes Kunstwerk — sein Kunstwerk — zu schaffen, dann sehen wir voll Staunen einen Genius am Werke, der die ganze, ungeheuere Naivität jener uranfänglich, einheitlich-organisch schaffenden Künstler der Vorzeit mit dem ganzen ungeheuren Reichtum einer jahrtausendelangen Kulturentwicklung vereinigt. Und man begreift oder ahnt wohl schon, daß dies künstlerische Wunder unserer Tage die Vollendung dessen genannt werden darf, was das primitive Drama als Urquelle in sich birgt.“

2.

Das Neue.

Wagners „Ring des Nibelungen“ ist nicht nur eine geniale Wiederherstellung und Ergänzung uralter mythischer Trümmer, sondern in gleicher Weise eine Neuschöpfung, wie Äschylos' Prometheus, Sophokles' Ödipus und Goethes Iphigenie Neuschöpfungen sind. Im Gewande der alten Mythen treten uns neue Gedanken entgegen; Wagner benutzt die alten Erzählungen, um sie mit seinem eigenen Geiste zu füllen[1]). Vor allem müssen wir erkennen, daß im ‚Ring des Nibelungen‘ die Götter nichts als gehobene Menschen sind; daß die Handlung durchaus menschlich und psychologisch motiviert wird; daß das Drama eine Menschheits- und Welttragödie ist. Wir sehen uns selbst in der Handlung, und wir können in denselben Fluch verstrickt werden.

Zwar treten uns schon in den Eddaliedern Ansätze einer menschlichen Motivierung entgegen, und im mittelalterlichen Nibelungenepos wird der Versuch gemacht, die Schuld und Ursache des Unheils aufzuhellen; aber es bleibt doch alles unklar. Dagegen ist, was Wagner über die eng zusammenhängende Kette von Schuld und Sühne ausführt, zu dem dichterischen Ausdruck einer großartigen Weltanschauung geworden; wir hören von einer Schuld, die unaufhaltsam Verderben und Untergang gebären muß. Durch ein Verbrechen wird das Gold gewonnen und zum Zauberring gezwungen:

„Nur wer der Minne
Macht versagt,
Nur wer der Liebe
Lust verjagt,
Nur der erzielt sich den Zauber,
Zum Reife zu zwingen das Gold.“

Alberich zahlt den Preis, indem er das Heiligste im Menschenherzen, die Liebe, verflucht. Auch die Götter, mit Wotan an der Spitze, haben durch ihren Machthunger, durch den unersättlichen Durst nach Ehre und Ruhm, Besitz und Herrschaft eine große Schuld auf sich geladen. Wotan selbst schmiedet sich die Ketten, in die er immer mehr verwickelt und verstrickt wird. Es ist der Fluch des Goldes, der Fluch des Begehrens, der Fluch der ungemessenen Hab- und Machtgier, den der Dichter uns durch mehrere Geschlechter hindurch vor Augen führt.

Wie wird der Fluch gesühnt? Was bringt Rettung und Erlösung? Die Antwort geben mehrere Stellen, wo Richard Wagner etwas ganz Neues in die Handlung eingeführt hat:

Die Walküre Brünhilde war, wie sie selbst sagt, nichts anderes als „Wotans Wille“, und auf Wotans Befehl verkündet sie dem Wälsung Siegmund den Tod. Da erfolgt die Umkehr: es erwachen in ihr Gefühle, die sie bisher nicht gekannt hat; als sie das herrliche Paar in größter Not sieht, den Siegmund in seiner Verzweiflung, der sich zärtlich über die in Ohnmacht hingesunkene Sieglinde beugt, dann aber das Schwert auf die Heißgeliebte zückt, um sie dem Elend zu entreißen: da ruft Brünhilde im heftigsten Sturme des Mitgefühls:

„Halt' ein, Wälsung!
höre mein Wort!
Sieglinde lebe —
Und Siegmund lebe mit ihr!“

Das Mitleid ist das Neue! Das Mitleid, das der Brünhilde die Kraft gibt zu dem Entschluß, Wotans Befehl zu trotzen. Das Mitleid ist es, das die große Wandlung in der Walküre bewirkt und durch ihren daraus entspringenden Entschluß die gesamte Weiterentwicklung des Dramas bestimmt. Auch der aufs höchste erzürnte Wotan wird, als seine liebste Tochter sich rechtfertigt und schließlich auf den Knien flehend vor ihm liegt, tief ergriffen und vom Mitleid erfaßt, so daß er die Strafe mildert.

Das Zweite ist die weitere große Wendung, die sich in Wotan vollzieht. Seine Schuld war das Begehren, der Durst nach Macht und Ehre, das Verlangen nach dem Besitze des Rings. Nun folgt der

[1]) Was von Schroeder auf S. 101 ausführt, entspricht den Anschauungen, die ich selbst seit Jahren vorgetragen habe; er sagt: „Wenn wir die Geschichte der Mythen und Sagen, der Götter- und Heldengestalten näher verfolgen, dann sehen wir, daß sie einem beständigen Wandel unterworfen sind ... Veränderte Zeiten bringen neue Deutungen, neue Verbindungen der Mythen, der Götter und Helden. Altes, einst Wichtiges, Wesentliches wird vergessen oder doch verwischt, Neues geschaffen, gedichtet. Kaum ein größerer Mythus, kaum eine größere Göttergestalt sind späterhin noch dasselbe, was sie ursprünglich waren, ja nur in ihrem Kern noch deutlich zu erkennen. Sie haben alle ihre Geschichte, die diesen Kern oft bis zur Unkenntlichkeit überwuchert und verdeckt hat. Jede Zeit nimmt sich das Recht und hat das Recht, Mythus und Sage sich so zurechtzulegen und zu deuten, wie es ihr angemessen scheint ... Ruskin hat ganz recht, wenn er sagt: ‚Die wahrste Bedeutung einer Sage ist die, welche sie zur Blütezeit des Volkes trägt‘.“

Läuterungsprozeß; Stück um Stück gibt er das Begehren auf. Der Erda sagt er:

„Träumend erschau' mein Ende!
Was jene auch wirken —
dem ewig Jungen
weicht in Wonne der Gott."

Äußerlich bringt der Dichter den Umschwung zum Ausdruck durch den verschiedenen Ausgang des Zusammentreffens Wotans mit Siegmund und mit Siegfried: damals zersprang Siegmunds Schwert Notung an Wotans Speer; jetzt haut umgekehrt Siegfrieds neuer Notung Wotans Speer in Stücke.

In der „Götterdämmerung" berichtet die Walküre Waltraute der Brünhilde von der seltsamen Wandlung Wotans. Diese begann schon damals, als er seine Lieblingstochter in Schlaf versenkte und traurig von ihr schied; sie steigerte sich, als er jüngst mit den Splittern seines Speeres heimkehrte. Seitdem sitzt er stumm und ernst da und ersehnt das Ende; den Ring begehrt er nicht mehr für sich, sondern um ihn den Rheintöchtern zurückzugeben. Als Siegfried ermordet ist und der Scheiterhaufen errichtet wird, da wird auch Brünhilde „wissend"; da bringt sie die ersehnte Ruhe, indem sie den Feuerbrand auf den Holzstoß und damit zugleich in „Walhalls prangende Burg" schleudert:

„Denn der Götter Ende
Dämmert nun auf."

Wir haben eine doppelte Fassung der Abschiedsstrophe. Nach der zweiten sprach Brünhilde zum Schluß:

„Des ew'gen Werdens
Offne Tore
Schließ' ich hinter mir zu:
Nach dem wunsch- und wahnlos
Heiligsten Wahlland,
Der Weltwanderung Ziel,
Von Wiedergeburt erlöst,
Zieht nun die Wissende hin ...
. . . . . .
Enden sah ich die Welt."

Leopold v. Schroeder fügt hinzu: „Das ist, im Symbol einer großen Dichtung ausgedrückt, die Quintessenz der Weisheit, zu welcher die große Umkehr des Willens die indischen Denker allendlich geführt hat, die Quintessenz der Lehre des Buddha — Nirvana, das restlose Verwehen des Leidens mit allem Begehren, mit dem Leben und seinem ewigen Werden." Und Wagner schrieb an Liszt: „Was sind vor Schopenhauer alle Hegels usw. doch für Charlatans! Sein Hauptgedanke, die endliche Verneinung des Willens zum Leben, ist von furchtbarem Ernste, aber einzig erlösend."

Ich muß gestehen, daß mir die erste Fassung der Abschiedsstrophe, die nicht ein buddhistisches, sondern christliches Gepräge trägt, besser gefällt. Brünhilde sagt:

„Verging wie Hauch
der Götter Geschlecht,
laß' ohne Walter
die Welt ich zurück:
meines heiligsten Wissens Hort
weis' ich der Welt nun zu.
Nicht Gut, nicht Gold,
noch göttliche Pracht;
nicht Haus, nicht Hof,
noch herrischer Prunk;
nicht trüber Verträge
trügender Bund,
noch heuchelnder Sitte
hartes Gesetz:
selig in Lust und Leid
läßt — die Liebe nur sein!"

An wen richtet Brünhilde diese Worte? An „des blühenden Lebens bleibend Geschlecht". Damit deutet sie auf ein neues Zeitalter hin, in dem nicht mehr Gier nach Gold, nach Macht und Besitz, nach Weltherrschaft, sondern die Liebe herrschen wird. Und so werden Anfang und Ende der großen Gesamtdichtung, des „Ringes des Nibelungen", miteinander verknüpft: das Unheil begann mit dem Verbrechen gegen das Heiligste im Menschenherzen, gegen die Liebe, und mit dem Triumph des Begehrens, der Selbstsucht; das Ende ist umgekehrt ein Triumph der Liebe. Wolzogen findet in den prophetischen Worten Brünhildens den deutschen Glauben ausgesprochen, der die alte germanische Kraft mit dem Evangelium der Liebe vereinen will und soll. Er sagt: „Brünhildens Evangelium predigt uns die rechte Mischung der Kraft mit der Milde, nämlich innerhalb der ewig bestehenden und kräftig zu ertragenden und zu durchkämpfenden Streitwelt: die fromme Bewahrung der versöhnenden, verklärenden und befreienden Macht einer heiligen Liebe, will man sie nun Christenliebe oder Menschenliebe, Einheitsgefühl oder Mitleid nennen, als des Fundamentes aller Moral."

Wohl flößen uns all die Götter- und Heldengestalten, die im Grunde doch nichts als Menschen sind, Achtung und Ehrfurcht ein; aber wir atmen doch auf, daß diese Welt zugrunde geht, die durch den Fluch der Selbstsucht von Elend zu Elend geführt wird. Unser Glaubensauge sieht eine andere, bessere Welt der Liebe. Wagner hat uns eine Menschheits- und Welttragödie hinterlassen, die sich immer wiederholt; der Fluch des Goldes kann nur überwunden werden durch selbstloses Entsagen und durch Liebe.

So klingen, bei aller Verschiedenheit, die gewaltigen Dichtungen Hebbels und Wagners ähnlich aus.

Auch Wagners Tristan und Isolde erscheint als großartige Neuschöpfung; er erkannte die nahe Verwandtschaft mit der Sage von Siegfried und Brünhilde [1]). Die Ähnlichkeit besteht darin, daß Tristan wie Siegfried das ihm nach dem Urgesetze bestimmte Weib, im Zwange einer Täuschung, welche diese seine Tat zu einer unfreien macht, für einen anderen freit, und aus dem hieraus entstehenden Mißverhältnisse seinen Untergang findet. Tristan ist der herrliche Held, der Drachentöter, der nach glücklich bestandenem Drachenkampf zu der wunderschönen goldhaarigen Jungfrau vordringt, ihre Neigung gewinnt, sie dann aber, infolge eines schwer begreiflichen tragischen Verhängnisses, einem anderen als Frau zuführt.

Wie hoch steht Wagners Dichtung über dem mittelalterlichen Epos Gottfrieds von Straßburg [2])! Chamberlain sagt: „Bei Gottfried fehlt gleich jener wichtigste Zug, die Grundlage des ganzen Dramas, daß Tristan und Isolde sich von der ersten Begegnung an lieben, daß sie von Gott für einander bestimmt sind; bei ihm ist die Liebe vielmehr eine bloße Zauberwirkung des Liebestrankes, welchen die beiden ganz zufällig und infolge eines Versehens trinken." Und dann die große Vereinfachung des gewaltigen Stoffes durch R. Wagner! „Bei Gottfried beansprucht die Vorgeschichte, bis zum Liebestrank, elftausend Verse, bei Wagner sechzig. Die Quelle zu Wagners Tristan ist nicht bei Gottfried zu suchen, sondern in des Meisters eigener Brust."

Parsifal.

1.

Wagners „Parsifal" bildet die notwendige Ergänzung zum ‚Ring des Nibelungen'. Was hier der Goldhort und das Schwert Notung sind, das bedeuten dort der heilige Gral und die heilige Lanze. Siegfried und Parsifal gleichen einander; beide sind „reine Toren".

Wagners Quelle ist Wolframs berühmtes Epos „Parzival". Aber beide verhalten sich zueinander wie Mittelalter und Neuzeit. Als Wolfram dichtete, da rangen die beiden Gewalten, die weltliche und geistliche, miteinander, auch die zwei verschiedenen Formen des Rittertums; da kämpften in den Kreuzzügen die christlichen Völker gegen den Islam. Wolfram suchte nach einem versöhnenden Ausgleich.

Neugestaltung der Sage durch Wagner.

Rein äußerlich betrachtet, hat Wagner den ungeheuren Sagenstoff bedeutend vereinfacht; die ganze Artussage ist ausgeschieden, so daß nur die Gralsage übrigbleibt. Nebeneinander liegen die Gralsburg „Montsalvat" und der Zaubergarten Klingsors. Jene hatte Titurel einst erbaut, um zwei heilige Gegenstände zu bewahren, die des Heilands selige Boten ihm in schweigender Nacht überbrachten:

„Daraus der trank beim letzten Liebesmahle,
das Weihgefäß, die heilig edle Schale,
darein am Kreuz sein göttlich Blut auch floß —
dazu den Lanzenspeer, der dies vergoß..."

[1]) Nach Leopold v. Schroeder S. 218 ff.

[2]) Vgl. S. 194.

Klingsor ist eine Art von Luzifer, der aus dem Himmel gestoßen wurde. Er hat aus eigener Kraft der sündigen Lust nicht Herr werden können, und dann legte er neben der Gralsburg seinen Zaubergarten an. Hierher lockt er die Gralsritter, um sie durch verführerische Weiber in die Netze der Sünde zu verstricken und zu verderben. Als einst der Gralskönig Amfortas auszog, um den Zauber zu bannen, da erlag er selbst den Lockungen des schönsten Weibes, der Kundry. Klingsor entwand ihm die heilige Lanze, womit er ihn verwundete, und seitdem ging sein Trachten dahin, auch den Gral zu gewinnen.

Welche Tragödie! Der Beste hat sich mit Schuld bedeckt; die Wunde will und kann nicht heilen; er ersehnt das Ende, ähnlich wie Wotan im „Ring des Nibelungen" zuletzt nichts anderes wünscht, als Ruhe, Nirvana. Einst erhielt Amfortas auf sein inbrünstiges Flehen die Botschaft von einem kommenden Retter:

„Durch Mitleid wissend,
der reine Tor,
harre sein,
den ich erkor!"

Und es naht „der reine Tor", der junge Parsifal. Glänzenden Männern nachjagend, denen er gleichen wollte, hat er seine Mutter verlassen und ist durch die Wildnisse auf den heiligen Boden der Gralsburg gekommen. Wohl wird er aufs tiefste erschüttert, zerbricht Bogen und Pfeile, als Gurnemanz ihm klagend vorwirft, welchen Frevel er beging, daß er in kindischer Lust den Schwan niederschoß. Wohl umfaßt ihn furchtbarer Schrecken, Zittern und Verzweiflung, als er den Tod seiner lieben Mutter erfährt. Wohl steht er erstarrt und regungslos da, hält krampfhaft sein zuckendes Herz fest, als er auf der Gralsburg die Leiden des Amfortas sieht. Aber mitzuleiden bleibt ihm fremd; er bleibt „unwissend", und deshalb jagt ihn Gurnemanz wieder aus der Burg. —

Aus dem heiligen Bezirk verstoßen, kommt Parsifal an den Zaubergarten, und Klingsor lauert schon auf den Augenblick, wo er ihn mit denselben Künsten verderben kann, wie einst den Amfortas. Er zwingt die widerstrebende Kundry, den jungen Toren in ihre Liebesnetze zu ziehen. Der unbewaffnete Held hat die Krieger, die ihm entgegentreten, ohne Mühe zurückgeschlagen: da sieht er sich in dem üppigen Garten von zahlreichen Blumenmädchen umringt, die um seine Liebe werben. Bald ist er ihrer Zudringlichkeiten überdrüssig und wehrt sie ab. Alsdann erblickt er das schönste Weib, die Kundry, und es naht dem „Unwissenden" die höchste Gefahr. Aber ihr heißer Kuß macht ihn „wissend". Was Kundry ihm von seiner Mutter erzählt, weckt sein Schuldbewußtsein. Vergebens lockt das Weib, er solle in der Liebe Trost suchen. Amfortas' Wunde brennt in seinem Herzen. Des Amfortas Klagen glaubt er von neuem zu hören; verzweiflungsvoll sinkt er in die Kniee:

„Erlöser! Heiland! Herr der Huld!
Wie büß' ich Sünder meine Schuld?"

Jetzt versteht er alles, was er in der Gralsburg gesehen hat; jetzt erfaßt ihn das Mitleid; jetzt kennt er nur ein Verlangen, zu helfen und zu retten. Er stößt die Kundry heftig von sich, um gleich darauf auch ihr voll Mitleid den Weg der Erlösung zu weisen. Vergeblich bleibt alles Werben der Kundry, die voll Wut um Hilfe schreit. Der heilige

Speer, den der herbeieilende Klingsor gegen den Parsifal schleudert, trifft nicht, sondern schwebt über seinem Haupt. Er ergreift ihn, und als er damit das Zeichen des Kreuzes macht, versinkt der ganze Zauber des Bösen.

Zwischen dem 2. und 3. Aufzug liegt eine lange Zeit der Irrungen. Endlich findet Parsifal den Weg in den heiligen Bezirk der Gralsburg zurück. Dort herrscht die größte Not; denn in verzweifeltem Trotz, den Tod ersehnend, hat der schwerleidende Amfortas den Gral nicht mehr enthüllt. Seiner stärkenden Speise entbehrend, wird die Ritterschaft immer matter und kraftloser. Es ist Karfreitag, wo Parsifal mit dem einsiedlerisch lebenden Gurnemanz und mit der reuigen Kundry zusammentrifft. Er wird erkannt und mit dem Wasser der heiligen Quelle gestärkt; Kundry salbt mit Öl aus goldenem Fläschchen seine Füße, während er sie mit Wasser aus der Quelle tauft. Und dann geht's hinauf zur Gralsburg, wo gerade Amfortas in wilder Verzweiflung sich weigert, den Gral zu enthüllen. Da berührt ihn Parsifals heiliger Speer, und die Wunde schließt sich; entsündigt und entsühnt ist der Leidende. Als Gralskönig läßt Parsifal das heilige Gefäß enthüllen.

An den alten Mythus klingen die Worte im Anfang dieses 3. Aufzugs:

„Der Winter floh und Lenz ist da!
Erwache, erwache dem Lenz!"

2.

Die wichtigste Umgestaltung und Neuschöpfung liegt in dem inneren Gehalt, den Wagner der Dichtung eingehaucht hat.

1. Der „Ring des Nibelungen" und der „Parsifal" ergänzen sich auch darin, daß sie die zwei Hauptgefahren behandeln, durch die der Mensch in die Sünde verstrickt wird: Einerseits die Gier nach Gold, Ehre und Macht, anderseits die Unkeuschheit, die „sündige Lust". Klingsor bedient sich der Sünderin Kundry, um den Gralskönig Amfortas in schwere Schuld zu verstricken und dadurch selbst zur Macht zu gelangen.

Kundry, die Sünderin, ist eine der großartigsten Gestalten, die Wagner geschaffen hat. Welche Schuld lastet auf ihr! sie hat den Heiland verlacht, hat den Gralskönig Amfortas in ihre Netze gezogen, und nun ist sie dem teuflischen Klingsor willenlos untertan. Wohl schmachtet sie nach Erlösung; wohl dient sie, unermüdlich und jeden Dank ablehnend, den Gralsrittern und sucht in der ganzen Welt ruhelos nach einem Heilmittel für die Wunde des Amfortas; wohl bäumt sie sich gegen ihren Zwingherrn Klingsor auf. Aber die Lust ist doch stärker als die Reue, und sie schleudert den schrecklichsten Fluch gegen Parsifal, der ihren Reizen nicht erliegt. Sie ist Heidin; aber durch die Überwindung der sündigen Lust, durch wahre Reue und dienende Demut erlangt sie Erlösung. Wie anders ist die selbstlose Liebe, mit der sie im dritten Aufzug zu dem heimgekehrten Parsifal aufblickt! sie empfängt von ihm die Taufe und sinkt, angesichts des heiligen Grals, den Parsifal wieder enthüllt, langsam entseelt zu Boden, den reinsten Frieden und das höchste Glück im Herzen.

2. Zwar erinnert auch in Wagners „Parsifal" manches an den Einfluß des Philosophen Schopenhauer und an die Weisheit der Inder, vor allem den Buddhismus: Es ist ein Mitleidsdrama; sowohl der christliche Sünder Amfortas als die heidnische Sünderin Kundry sehnen sich nach Ruhe, nach dem Ende, dem Nirvana, und die Erlösung scheint in völliger Auflösung zu bestehen. Aber überragend sind doch die rein christlichen Gedanken: Der Gral selbst ist das Symbol der Erlösung der sündigen Menschheit durch Christi Blut. Im dritten Aufzug spielt Kundry genau die Rolle der büßenden Sünderin, die dem Heiland die Füße salbt und mit ihren Haaren trocknet. Das Liebesmahl der Gralsritter, die durch den Genuß der vom Gral gespendeten Speise sich mit Jesus vereinen (communio) und immer neue Kraft wider die Sünde erhalten, ist nichts anderes als das vom Herrn eingesetzte Abendmahl. Leopold v. Schroeder schreibt: „Wenn Gurnemanz, den Karfreitagszauber deutend, sagt:

Nun freut sich alle Kreatur
Auf des Erlösers holder Spur,
Will ihr Gebet ihm weihen;
Ihn selbst am Kreuze kann sie nicht erschauen,
Da blickt sie zum erlösten Menschen auf...

und wenn dann Kundry, langsam das Haupt erhebend, bittend zu Parsifal aufschaut — ein tiefergreifender Augenblick —, dann liegt nichts näher als an die Worte des Apostels zu denken: ‚Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes... denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes...' (Röm. 8, 19—22). Kundry ist selbst, personifiziert, die Natur, die unerlöste Kreatur, die, von allen Leidenschaften im Meere des Daseins umhergeworfen, sich ängstet und sehnsüchtig aufschaut nach dem Licht der Erlösung aus all dieser Qual."

3. Wolfram von Eschenbach und Richard Wagner verhalten sich zueinander, wie Mittelalter und Neuzeit. Wenn der duldsame Wolfram in doppelter Weise einen Ausgleich suchte, einerseits zwischen den weltlichen und geistlichen Idealen, anderseits zwischen Christentum und Islam: so erstrebt Wagner einen Ausgleich bzw. eine Verbindung zwischen Christentum und Deutschtum. Und das ist ihm herrlich gelungen. In seinem „Parsifal" sehen wir kein mittelalterliches Christentum, keine Askese, kein mönchisches Ideal der Weltflucht und Weltverneinung; vielmehr „ein Christentum in seiner ganzen Reinheit, abseits jeder äußerlichen Form". Im Tempel des heiligen Grals ist Raum für die verschiedenen Konfessionen, die sich die Hand zur Versöhnung reichen. Zugleich vereinigen sich in Parsifal germanisch-deutsche Heldenkraft und christliche Liebe zu einer harmonischen Einheit.

Mitleids- und Erlösungsdramen! so müssen wir das erste und das letzte Bühnenspiel Wagners nennen, den „Fliegenden

Holländer" und den „Parsifal"[1]); Anfang und Ende seiner großen Dichtungen berühren sich. Parsifal ist das männliche Gegenstück zur Senta: „Der reine Tor" und „Die reine Törin". Aber was in den Augen der Welt Torheit ist, befähigt sie zur rettenden Tat. Beide sind „durch Mitleid wissend"; sie reflektieren nicht; sie berechnen nicht mit logischem Verstande das Für und das Wider, sondern sie schauen und handeln. Das ist die Macht der Intuition, der Hellsichtigkeit, womit sich ein starker, reiner Wille verbindet.

Lohengrin.

1.

Die Lohengrinsage erscheint im Mittelalter als Anhang zur Gral-Parzival-Sage: Lohengrin ist Parzivals Sohn, der von der Gralsburg ausgesandt wird, um der Else von Brabant in ihrer Not zu helfen. Von einem Schwan zu Schiff dorthin geleitet, verbietet er der befreiten Herzogstochter, seiner jungen Gattin, die Frage nach seiner Herkunft; das war den Rittern des Grals zur Pflicht gemacht. Als sie ihn dennoch nach Namen und Herkunft fragt, muß er sie für immer verlassen.

Schon im Mittelalter war die Gralsage eng mit der Schwanelbensage verbunden, und Wagner erkannte, wie er selbst an seine Freunde schrieb, daß „auch Lohengrin kein eben nur der christlichen Anschauung entwachsenes, sondern ein uralt menschliches Gedicht ist". Das Gralsreich mit der heiligen Schüssel, die unerschöpflich Speise und Trank spendet und damit ewige Verjüngung, bedeutet ursprünglich nichts anderes als das Lichtreich. Aus jenem Lichtreich kommt bisweilen ein höheres Wesen in die Menschenwelt hinein, um sich mit einem Menschenkind in Liebe und Ehe zu verbinden; die Dauer des Glücks ist an eine Bedingung geknüpft. Leopold v. Schroeder erinnert an eine altindische Sage, die zur Entstehung der ältesten Tragödie geführt hat, die Sage von der Schwanelbe Urvaçi, die vier Jahre glücklich mit dem sterblichen Helden Pururavas in ehelicher Gemeinschaft lebt. Wagner selbst hat auf die Verwandtschaft mit dem griechischen Mythus von Zeus und Semele hingewiesen, deren Bund Dionysos entsproß. Ähnliche Züge tragen auch die Wielandsage, die Märchen von Undine und von Melusine.

Die Handlung verläuft tragisch. Denn zwei Wesen aus ganz verschiedenen Welten werden vereinigt, und ihr eheliches Glück muß eben deshalb zusammenbrechen, weil eins das andere in seiner Eigenart nicht fassen kann, nicht fassen darf. Lohengrin ist von Haus aus ein Schwanelbe, das männliche Gegenstück zu den Schwanjungfrauen in anderen Sagen und Märchen.

2.

Wiederum hat Wagner nicht bloß einen alten Mythus wiederhergestellt, sondern eine herrliche Neuschöpfung gebracht, die ganz mit seinem

[1]) Als Drittes gehört auch der „Tannhäuser" hierher.

eigenen Geiste erfüllt ist. Leopold v. Schroeder sagt: „In seinem Lohengrin erreicht Wagner als der große romantische Tragiker den Gipfelpunkt seines Schaffens. Die Tragik dieses Wunderwerkes kann nicht überboten werden."

Mehr als bei irgend einer anderen Dichtung ist Wagner persönlich an diesem Stoff beteiligt; unter Tränen hat er mit ihm gerungen und mit seinem Herzblut das Werk geschrieben. Lohengrin ist Wagner selbst, der in des Gralsritters Schicksal sein eigenes Schicksal erkennt. Auf der lichten Höhe seines künstlerischen Schaffens (um die Mitte des vorigen Jahrhunderts) fühlte er schmerzlich seine Einsamkeit; „Tannhäuser", worin er sein Bestes geboten hatte, war kalt und verständnislos aufgenommen worden. Er sah das irdische Menschenglück anderer; er sehnte sich, wie er selbst schrieb, „aus der Höhe in die Tiefe, aus dem sonnigen Glanze der keuschesten Reine nach dem trauten Schatten des menschlichen Liebesverlangens". „Lohengrin suchte das Weib, das an ihn glaubte, das nicht früge, wer er sei und woher er komme, sondern ihn liebte, wie er sei und weil er so sei, wie er ihr erschiene. Er suchte das Weib, dem er sich nicht zu erklären, nicht zu rechtfertigen habe, sondern das ihn unbedingt liebe". Wie Lohengrin, mußte sich Wagner mit tiefverwundeter Seele wieder in seine Einsamkeit zurückziehen.

Zugleich sehen wir Wagner in seiner romantischen Oper „Lohengrin" als den deutschnationalen Dichter. Er zeigt uns das alte deutsche Kaiserreich in seinem wachsenden Glanze und in seiner steigenden Kraft, womit es die Feinde im Osten zurückschlägt. Der scheidende Gralsritter verkündet:

„Nach Deutschland sollen noch in fernsten Tagen
des Ostens Horden siegreich niemals ziehn!"

Wagners Dichtung fand bald mächtigen Widerhall in deutschen Landen und wurde die beliebteste Oper unseres Publikums. Heute trägt sie mit dazu bei, das von unserem Führer Hitler geweckte Gefühl der Volksgemeinschaft zu stärken:

„Nun ist es Zeit, des Reiches Ehr' zu wahren;
ob Ost, ob West, das gelte Allen gleich!"

„Dietrich von Bern, Bühnendichtung in drei Abenden"
von Eberhard König.

Inhalt.

Erster Abend: Sibich.

„Mein Weib! Gott grüß dich tausendmal!
O endlich, du! Den Lenz bring ich dir mit.
Der ritt mit mir durch jedes Blütental
Und plauderte von dir auf Schritt und Tritt,
Verliebter Leute liebster Fahrtgeselle."

Mit diesen jubelnden Worten stürmt der treue Sibich in sein Haus, zu seiner geliebten Frau Odila, die er im Schutze seines Kaisers Ermanrich zurückgelassen hat. Aber die Freude wandelt sich in wilde Verzweiflung, als er die Untreue seines Kaisers erfährt, der seiner einsamen Gattin nachstellte. Nun will er „ein Meister der Untreue" werden.

Der Dichter führt uns in die Königshalle zu Bern, wo das Weihnachts- und Julfest gefeiert wird. Während die anderen heiter und frohgelaunt sind, wird Dietrich von ernsten, schweren Gedanken erdrückt; denn der gefeierte Held erkennt den Unwert alles dessen, was er bisher getan, und beugt sich demutsvoll vor „dem dornenpeingekrönten Heldenhaupt". Auch die Kunde von dem wahnsinnigen Wüten Ermanrichs, der seine eigenen drei blühenden Söhne in den Tod getrieben hat, erfüllt ihn mit Schmerz. Aber dann schüttelt er die Schwermut von sich, und dankbar spricht er davon, wie reich er sei inmitten seiner Getreuen; wie reich auch dadurch, daß Wittich, von Heimweh getrieben, den Weg in seine Tafelrunde zurückgefunden hat. Als alle sich erheben, um in die Burgkapelle zur Weihnachtsmette zu gehen, wird die andachtsvolle Freude jäh unterbrochen; Ekkehart stürzt mit der Meldung herein, daß das Leben der jungen Harlunge, der beiden Stiefsöhne Wittichs, von dem kaiserlichen Verfolgungswahnsinn bedroht sei. Und während drinnen der Weihnachtsgesang weiter klingt, stürmen Dietrich, Wittich, Ekkehart auf ihren schnellen Rossen in die Winternacht, ob sie vielleicht die Knaben retten können.

Zu spät! Die Harlunge sind ermordet. Voll Empörung erscheinen Dietrich und Wittich in der Kaiserburg; die Handlung schreitet zum Höhepunkt: Zwischen Ermanrich und Dietrich tut sich eine weite tiefe Kluft auf; es sind „zwei Gewalten, die sich von Urbeginn hassen". „Er oder ich": das ist fortan die Losung, d. h. entweder der Held des Lichts, der Treue und der Wahrheit oder der Mann der Finsternis, Untreue und Lüge. Es scheint, daß die Lüge triumphieren soll; dem frohlockenden Kaiser Ermanrich gelingt es, den starken Wittich zu überlisten und durch einen Eid an sich zu fesseln.

Zwischen dem dritten und vierten Aufzug liegt der glänzende Sieg Dietrichs über Ermanrich. Zwar mischen sich in die Siegesfreude die bittere Klage über den Tod des jungen Helden Albhart und die Wut Dietrichs über die Flucht der unritterlichen Mörder. Aber der fromme Held vergißt nicht den Dank gegen Gott; demütig will er den Sieg als „eine Gnadengabe Gottes" hinnehmen und mit seinen Paladinen „ein Fest der Treue" feiern. Da fällt wiederum mitten in die Freude eine schlimme Trauerkunde hinein: Die sieben wackersten Helden, darunter Hildebrant und Wolfhart, sind, während sie an keine Gefahr dachten, von Wittich gefangen genommen. Dietrich ruft: „Die Sieben geb ich nicht preis! Das weiß der Schuft! Jetzt gilt es einen anderen Sieg, und der ist gar schwer, zum Sterben schwer."

Wie recht Dietrich hat, zeigt der letzte Aufzug. Hohnlachend lehnt Ermanrich das Anerbieten ab, die gefangenen Sieben gegen Neunzig auszulösen. Denn er weiß, daß Dietrich nicht imstande ist, die Neunzig zu erwürgen, und daß er nicht untreu sein kann, sondern alles opfern wird, um seine Sieben zu retten. So endet das Stück äußerlich mit dem Sieg des Teufels und der Lüge; Dietrich gibt sein ganzes Königreich preis und zieht mit den Seinen in die Verbannung. Dennoch fühlt er sich als Sieger. Der Dichter bringt dies auch dadurch zum Ausdruck, daß die treue Odila und der ungetreue Wittich ihm zu Füßen fallen; daß Sibich keinen höheren Wunsch kennt, denn als niedrigster Knecht mit Dietrich in die Verbannung zu gehen, um „noch einmal zum treuen Sibich zu werden". Als der von den Kaiserlichen gefesselte Sibich zur Hinrichtung fortgeschleppt wird, ruft ihm sein Weib die tröstenden Worte nach:

„Mir warst du, ich will's dem da droben sagen,
Der treue Sibich in dunkelsten Tagen.
Fahr wohl! Stirb stille! Du stirbst dich frei."

Zweiter Abend: Herrat.

Wir hören von neuen Wundertaten Dietrichs, vor allem aber von seiner inneren Not und von seiner äußeren und inneren Gesundung durch Herrat.

Wohl haben am Hofe des Hunnenkönigs Etzel Ilsan und andere Genossen sich „in blödem Behagen mit dem Schicksal freundnachbarlich eingerichtet"; aber zugleich läßt der Dichter uns in ein Meer des Jammers blicken, und der alte Hildebrant klagt:

„Verflucht das krumme Reußenschwert,
Das ihm (Dietrich) den edlen Leib gefehrt;
Verflucht das ganze Heunenland,
Dreimal verflucht, was uns hergebannt!"

Zwei Schwerverwundete sind am Hoflager: Dietrich und der von ihm gefangene Sohn des Reußenkönigs, Waldemar. Für Dietrichs Heilung hat Etzel seiner Gattin Helche ein Wundernaß gegeben; aber sie übt „Untreue an dem besten Mann", um ihren blutsverwandten Vetter Waldemar zu retten, und Dietrich wäre verblutet, wenn nicht Herrat, der Königin Muhme, sich seiner erbarmt hätte. Nach langem, gesundem Schlaf fühlt er sich neugestärkt, und, weit entfernt, der Königin zu zürnen, ist er gerührt über Etzels edle Gesinnung; Dank erfüllt seine Brust, weil er, statt der ihm zugedachten Wundertropfen, ein viel besseres Kleinod gefunden hat: Den Beginn einer inneren Gesundung.

Den Höhepunkt des Stückes bildet das folgende Gespräch zwischen Dietrich und Herrat. Noch einmal wird er von quälenden Zweifeln an Gott und an sich selber heimgesucht; er klagt: „Unheilbar bluten mir die schlimmen Wunden der Seele fort."

„Und was ich gewonnen, gewußt und gedacht,
Ward mir geschändet, zur Narrheit zerlacht,
All mein Wesen verworren, zerspalten
Von seelenwürgender Niedertracht."

Wiederholt fordert er Herrat auf, ihn zu verlassen. Aber sie bleibt, und endlich „vermißt er sich zu sagen, was sie ihm sei". Da finden sich beide zu engem Liebesbunde; aber was sonst Verlobung heißt, ist hier eine ernste Beichte. Herrat ruft dem an Gottes Treue Verzweifelnden zu:

„Gott ist gut! Freund, das darf keiner uns rauben."

Nun will Dietrich „dem Drachen der Gedanken", des Zweifels, mit Mannessinn zu Leibe gehn: „Endlich einmal muß ich mich selber wollen!"

Er jubelt bei dem Gedanken, sein Reich wieder zu gewinnen: „Daheim, daheim! Und Herr!" Zugleich richtet er den Blick aufwärts:

„Es kann kein Schauen geben, kein Erkennen;
Kein Wissen um die tiefsten Daseinsgründe,
Daß Er nicht höher, heiliger erstünde,
Anbetungswürdiger!"

Erschüttert von all den Erlebnissen des Tages, sitzt Herrat allein draußen auf einer Bank: da stürzt die Königin Helche herbei, um Dietrichs Hilfe anzuflehn; denn ihr Vetter Waldemar ist entflohen, trotz seines Ehrenworts. Mit Gewalt versperrt ihr Herrat den Zutritt zu des kranken Dietrich Gemach: da erscheint dieser gewaffnet, hochgerichtet, totenbleich. Kein Bitten seiner Braut nutzt; auf ihren Vorwurf „Du willst Gott versuchen!" antwortet er mit einem einfachen „Ja!" Denn er kann nicht anders, er muß den giftigen Wurm zertreten, den meineidigen „Hund". Und was dann geschieht, wird später von Ilsan als ein Wunder berichtet: wie der Held im „Fieberwahn" meilenweit auf seinem Roß dahinrast und den Schuft niederhaut. Völlig erschöpft und auf Ilsan gestützt, kehrt er heim: „Noch leidlich in den Nähten — Freilich, jetzt gehts noch einmal an ein Flicken." Das Stück schließt mit Dietrichs Worten an Herrat:

„Ich fragte — Gott sprach ja!"

Dritter Abend: Die Rabenschlacht.

Der erste Aufzug bringt die große Wende: Spott und Hohn empfangen den Boten des Kaisers Ermanrich, und die Antwort auf sein falsches Liebeswerben ist der Krieg. Dietrichs Mannen frohlocken; er selbst aber nimmt bescheiden und demütig die Macht aus Gottes Hand, um für Recht und Wahrheit zu streiten. Ob die Menschen es auch wert sind, danach will er ebensowenig fragen, wie Jesus.

Wiederum ist die Frage: Dietrich oder Ermanrich? Die Spannung wird so groß, daß „den Nornen selber der Atem stockt". Der Dichter läßt uns einen Blick in Wittichs zerrissene Seele tun: Verzweiflung, Scham und Reue martern ihn; stöhnend seufzt er, daß er nicht versinken wolle im Ewiggemeinen; mit wütendem Haß tritt er seinem Kaiser Ermanrich entgegen und nennt ihn den Widergott. Aber dieser erwidert höhnend, daß er nicht mehr imstande sei, sich freizumachen: „Wir brauchen uns, der große Schuft den kleinen!" Er fordert ihn auf, die Etzelsöhne zu erschlagen.

Auf der anderen Seite ärgert sich Dietrich über den Festeslärm in seiner Stadt Bern und über die Huldigungen des Volkes, „das mich mit jedem Atemzug gibt preis, mich — Gott — und sich selbst"; auch steht die entscheidende Schlacht ja noch bevor. Es darf nicht gesäumt werden, da schon kaiserliche Bestechungskünste die Hunnen in ihrer Treue wankend machen. Und nun folgt das Entscheidende: Dietrich empfindet es „wie einen Tropfen Gift in seiner Brust, wie einen Sendling der Satansmacht", daß er auf Herrats Bitten die beiden Söhne des Hunnenkönigs mitgenommen hat; er nannte es eine „Niedertracht", sie gewissermaßen als „Unterpfand der Hunnentreue" bei sich zu haben. Da geschieht gegen seinen Willen und ohne sein Wissen, was ihm so verhaßt ist: Wolfhart reitet mit den Etzelsöhnen in das Lager der Hunnen, um

den Glauben zu erwecken, sie zögen mit nach Raben. Aufs höchste empört, will Dietrich zuerst den Ilsan durchbohren; dann gibt er den schroffen Befehl, daß sein Bruder Diether und die beiden Etzelsöhne unter Ilsans Obhut in Bern zurückbleiben sollen.

Das Unheil kommt doch: Als Ilsan zu Bett gegangen ist, machen sich die drei Jünglinge, die nicht schlafen können, heimlich davon und reiten ins Blaue hinein. Sie wollen zurück sein, bevor Ilsan aufwacht; aber sie geraten bei dem dichten Nebel in die Irre. Bei Mantua stoßen sie auf Wittich, der in größter Seelenqual dem Kampfe ausweichen will; als er, aufs äußerste gedrängt, mit blutendem Herzen einen nach dem andern erschlagen hat, bricht er in ein lautes herzzerbrechendes Weinen aus. Dietrich kommt und erkennt, wer die Tat vollbracht hat; er stürmt hinter Wittich her, den die Angst vor Dietrichs Augen ins Meer jagt, wo ihn seine Ahnmutter Wachilt aufnimmt.

Nach Rüdegers Burg Bechlarn, wo Etzel weilt, ist die Kunde von Dietrichs Sieg und von Ermanrichs Tod gedrungen, der sich selbst erhängt hat. Den Hunnenkönig quält die Sorge um seine Söhne: da tritt Rüdeger auf und meldet ihren Tod. Wild auflachend erschießt Etzel vom Fenster aus einen seiner Getreuen, um dann schluchzend zusammenzubrechen. — Zum Schluß erscheint Dietrich. Zwar hat das Schuldgefühl ihn in den Staub geworfen, und dann ist er, wie ein Bescholtener, zwischen den zwei ledigen Rossen von Italien nach Bechlarn geritten, „mit meiner Schuld und Gott allein"; auch hat er draußen nicht sein Königreich gefunden, aber statt dessen drinnen Friede mit Gott und Versöhnung mit sich selbst: Alles, was mich bedrückte, „warf ich unentwirrt in Gottes Hand — Er lächelte und hat mich losgesprochen".

„Mir bleibt mein Teil an der ewigen Gottesnot,
Mein Kämpferteil und die Treue bis in den Tod,
Und die Lust und der Stolz und der Friede der Treue — Und sie"
(d. h. Herrat).

Obwohl Dietrich der beliebteste und volkstümlichste deutsche Held war, hat uns die Blütezeit der mittelhochdeutschen Dichtung kein großes Epos über ihn hinterlassen, wie das Nibelungenlied über Siegfried, keinen Versuch, die ganze Heldengestalt uns vor Augen zu führen. Wir besitzen nur Einzellieder von verschiedenem Wert und aus verschiedener Zeit[1]). Eberhard König hat eine geniale Zusammenfügung der Teile zu einem geschlossenen Ganzen unternommen[2]).

Wichtiger ist die Frage, inwiefern E. Königs „Dietrich von Bern" eine Neuschöpfung bedeutet. Wir antworten: die Trilogie ist aus dem Weltkrieg und seinem Ausgang erwachsen; der Dichter steht mit beiden Füßen in unserer eigenen Zeit; die alte Sage ist ihm ein Ausdrucksmittel geworden für die Not der Nachkriegszeit. Wir sehen, worin

[1]) Vgl. S. 211 ff.

[2]) Hieran knüpfe ich die einzige Kritik. König hätte für seine dramatische Dichtung den überreichen Stoff vereinfachen müssen, wie es R. Wagner mit seinem Parsifal gemacht hat.

die Stärke und die Schwäche unseres deutschen Wesens besteht; die ganze Tragik der deutschen Geschichte zieht an unseren Augen vorüber.

1.

Dietrich oder Ermanrich: das ist das Thema. Es handelt sich um einen Kampf zwischen Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, Treue und Untreue. Die Waffen, womit dieser Kampf geführt wird, sind sehr ungleich: Wohl schlägt der furor teutonicus, wenn es wie Feuer aus dem Munde des deutschen Helden loht, den verhaßten Lügenfeind nieder. Aber dann tritt die Tragik ein, daß der Sieger dem Besiegten erliegt (victor vincitur). Denn der deutsche Held kann nicht, wie der Reußenprinz Waldemar, hohnlachend sein ritterliches Ehrenwort brechen; er kann nicht, wie der Römische Kaiser, gegen die Seinen untreu werden und die Gefangenen dem Tode preisgeben; er kann nicht brutale Mittel anwenden und Unschuldige für fremde Schuld hinschlachten; er kann nicht lügen, betrügen und bestechen. So kommt es, daß der Satan und die Gemeinheit lachen.

Aber schwerer sind die inneren Anfechtungen. Dietrich ist nicht nur ein deutscher Held, sondern auch ein echter Christ, ein Gottsucher. Beim Weihnachtsfest zu Bern prüft er sein bisheriges Leben, und während die anderen ihn als den hehrsten, größten Helden feiern, fragt er sich zweifelnd, was denn sein bisheriges Leben wert gewesen sei und was er Dauerndes geschaffen habe. Am Hoflager Etzels wird er an Gott selbst irre, der den Seinen die Treue zu brechen scheint, und er fürchtet, sich selbst zu verlieren. Auch muß er erleben, daß ihm vom Liebsten, was er auf Erden hat, von seinem Weibe Herrat in bester Absicht ein Tropfen Gift in die Brust geträufelt ist.

2.

Dietrich überwindet nicht nur alle inneren Anfechtungen, sondern steht auch sonst als der wahre Sieger da; willig und unwillig müssen alle seine Überlegenheit anerkennen.

Äußerlich steigt Ermanrichs Macht ins Ungemessene; es scheint ihm vom Schicksal bestimmt zu sein, „der Welt das Bild des Gebieters zu zeigen". Aber obwohl er über Dietrichs opferfrohe Narrheit lacht, gesteht er unmittelbar darauf:

„Mein Gelächter
Zerklirrte wie ein Schreckensschrei vorm Munde.
O der! der Niebestochne,
Von keinem Weh Zerbrochne,
Dem nie sein Stern mag bleichen,
Dem's Seelentod, von Ehr und Treu zu weichen...
Du! der ist furchtbar! Furchtbar ohnegleichen."

Und Wittich und Heime, die dem Dietrich untreu geworden und in den Bann des Lügenkaisers geraten sind? wie zerrissen ist ihre Seele, alles halb und zwiespältig! In der Person Wittichs hat uns der Dichter vortrefflich die unseligen Deutschen vor Augen geführt, die sich von fremdem Volkstum und welschem Schein vergiften lassen. Nie kann er des Berners vergessen, und obgleich er im feindlichen Lager steht, wird er zum begeisterten Sänger, wenn er Dietrichs gedenkt. Welch ein unstillbares Heimweh haben Wittich und Heime nach Dietrichs Tafelrunde! und wie herrlich wissen Sibich und Wittich Dietrichs Art zu schildern! Sibich sagt:

„Wittich, du hast ihn fechten sehn:
Lange sieht er ein Ding sich an,
Selig verträumt und träge,
Grade als wenn ihm am Sieg nichts läge,
Kaum mal ein Schirmschlag dann und wann;
Aber geht es aufs Letzte — dann"

Da fällt Wittich begeistert ein:

„Dann sah ich ihm Lohe vom Munde gehn,
Geist und Flamme der ganze Mann,
Ein Wunder, ein Wunder um und an;
Und wie des Donnerers Hammerschläge,
Wenn er herabfuhr, umblitzt und umwettert,
Eckesachs auf die Helme schmettert,
Dem keiner entrann."

Von Dietrich erwartet Sibichs edle Frau Odila für sich und für ihren aus der Bahn geratenen Gatten Gesundung und Heil. Ebenso die Hunnenkönigin Helche.

Selbst der plumpe und barbarische Etzel, der wie eine Gottesgeißel Länder und Völker heimsucht, beugt sich, halb willig, halb unwillig, vor Dietrichs Größe und fühlt sich von ihm besiegt:

„Ihr! Mit eurer Stirnen Licht,
Euren gläubgen Träumeraugen,
Die des Himmels Helle saugen,
Draus ein kindisch Selbstvertrauen,
Dauer und Gestalt zu schauen
Neue Welten aufzubauen,
Jedem Königswerk zu taugen,
Seelenkraft des Schaffens spricht!"...
„Hörst du was lachen? Das kommt wie's muß;
Dem Lichte der Völker, dem Männlein von Bern
Muß alles dienen — wozu sich sperrn?
Schicksalsschluß."

Zuletzt wünscht er sich ein Ende, wie Wittich.

3.

Eine Verkörperung deutschen Wesens ist auch Hildebrants Bruder Ilsan, der aus dem Kloster gelaufen ist, um an Dietrichs Kämpfen teilzunehmen. Der Dichter benutzt ihn, um in seine ernste Trilogie heitere Szenen einzuflechten. Der alte, treue, trinkfeste Held, inmitten der frohen Jugend männlichen und weiblichen Geschlechts, ist vortrefflich gezeichnet. Als eine Gnade nimmt er den Todesstoß für seine Schuld von der Hand dessen, den er über alles liebt.

4.

Der Dichter richtet an uns alle ernste Mahnungen. Den Etzel läßt er spotten:

„Alt ward eure Welt und brüchig."

Und Dietrich klagt: „Wir sind das letzte Fähnlein der Redlichen."

„Die Welt ist gut nur, wo die Guten gelten."
„Die Welt ist Gottes ewges Abenteuer,
Des Unverdrossenen. Und in immer neuer
Bereitschaft sollt ihr Schildamt für ihn üben."

Mit Geringschätzung wird von der Masse gesprochen. Dietrich höhnt über das Volk,

„Das heute Heldenwert und Güte preist
Und morgen schon den schwefelduft'gen Teufel...
Das holde Volk! Ich sage dir, es frißt
Aus jeder Hand! Nein, sieh's nur, wie es ist:
Spreu vor dem Wind, meinungslos und feig..."

Und als er wieder in Bern ist, empfindet er Ekel über die Huldigungen des Volkes, weicht ihnen aus und klagt: „Ich bin verdammt zum dümmsten und undankbarsten Amt." Und Wolfhart fügt hinzu:

„Und Bern! Wie die Weiber im östlichen Lande
Sank's an den Hals uns; es war eine Schande."

Aber ebensowenig, wie Dietrich, dürfen wir verzagen und im Kampf wider die Lüge ermatten:

„Wozu lebt der Mann,
Als daß er mit dem, was er ist und kann,
Dem Teufel sein Handwerk sauer mache?"

IV.

Gefährliche Gegenströmungen

der neuesten Zeit.

A.

Falsche Romantik.

1.

Wachsende Feindschaft gegen unsere Klassiker des 18. Jahrhunderts.

Die Romantik im Anfang des 19. Jahrhunderts war eine deutsche Bewegung: das Erwachen des stolzen Nationalbewußtseins und die Erkenntnis der Kluft, die uns vom Welschtum scheidet. Sie befreite uns von dem welschen Rationalismus und betonte die Bedeutung der christlichen Religion. Damals schienen die konfessionellen Gegensätze geschwunden zu sein; das Papsttum war ohnmächtig, und in Deutschland ersehnten bedeutende Katholiken eine nationale Gestaltung ihrer Kirche, einen Deutsch-Katholizismus. Fichte setzte seine Hoffnung auf ein neues Geschlecht, „das in seinem Vaterlande den Träger und das Unterpfand der irdischen Ewigkeit verehrt und dereinst den Kampf aufnimmt gegen den vernunftlosen, hassenswürdigen Gedanken der Universalmonarchie".

Aber nach den Freiheitskriegen (1813—1815) begann eine Entwicklung, die niemand für möglich gehalten hätte, und die eine spätere Zeit als die bedeutsamste Erscheinung des 19. Jahrhunderts bezeichnen wird: der Aufstieg des wiederhergestellten Papsttums und die Erneuerung der mittelalterlichen Ansprüche einer Universalherrschaft. Es erfolgte die Erziehung eines anderen Geschlechts, als Fichte gehofft hatte, und allmählich verschwand die nationalgesinnte Geistlichkeit; wiederum traten sich die beiden Konfessionen wie zwei verschiedene Völker gegenüber. Neben die deutsche Romantik, welche die verschütteten und verschollenen Schätze unseres Volkstums aufdeckte[1]), trat eine ungesunde Welsch-Romantik, die alles Heil in der Rückkehr zum deutsch-römischen Mittelalter sah, zur germanisch-romanischen Kulturgemeinschaft, zur Einheit unter der Doppelgewalt des römischen Kaisertums und des römischen Papsttums.

Während die echte Deutsch-Romantik organisch aus dem herauswuchs, was schon im 18. Jahrhundert Lessing und Herder, Goethe und

[1]) Vgl. 326 ff.

Schiller geleistet hatten, trat die Welsch-Romantik in immer schärferen Gegensatz zu unseren Klassikern. Die Katholikentage hallten seit 1848 wider von den Angriffen auf unsere Universitäten und Schulen, die man „Teufelsanstalten" nannte; man behauptete, daß die Menschheit eine Einheit bilde und daß es nur eine Kultur gäbe, die katholische; man verlangte die Rückkehr in die Zeiten des „gesegneten" Mittelalters. Man forderte die Katholiken auf, „alles mobil zu machen zu einem heiligen Kreuzzug gegen die nichtkatholische, gegen die gefährliche Literatur". Und zu den „gefährlichen" Schriftstellern gehörten nicht nur Heine und Spielhagen, Dahn und Ebers, Rosegger und Ebner-Eschenbach, Keller und Ferd. Meyer, sondern vor allem „jene glaubenslosen Gesellen, die sich um das Doppelgestirn in Weimar sammeln". Man sprach von einem „unverantwortlichen Schwindel, den man in echt heidnischer Manier mit ihrer Verehrung getrieben habe[1])".

2.

Dr. von Kralik.

Merkwürdig, höchst merkwürdig! Als es nicht gelang, „jene glaubenslosen Gesellen" zu töten, „welche sich um das Doppelgestirn in Weimar sammeln", da schlug man einen anderen Weg ein. Der Hauptvertreter dieser Richtung ist Dr. von Kralik, der Verfasser einer „Geschichte Österreichs", worin das Haus Habsburg über Gebühr gepriesen wird, ein bedeutender Redner auf allgemeinen Katholikentagen. Er bringt es fertig, alle unsere großen Klassiker für „die katholische Kultur" in Anspruch zu nehmen, obgleich sie Protestanten waren. Auf die rabulistischen Kunststücke dieses gewandten und einflußreichen Hauptvertreters der katholischen Literaturbewegung muß etwas näher eingegangen werden[2]).

1. von Kralik konstruiert einen engen Zusammenhang zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem klassischen Altgriechentum. Er behauptet:

> „Bereits die griechische Kultur war gewissermaßen katholisch. Denn so wie es nur Einen Gott und nur Eine Welt gibt und nur Eine Schöpfung, so gibt es auch eigentlich nur Eine Kultur. Die Kultur ist ebenso wie die Schöpfung eine historische Tatsache, eine einmalige Tat. Es gibt neben der hellenischen Kultur keine zweite, keine ostasiatische, keine mexikanische, germanische oder indische. Nur die Griechen haben aus mannigfaltigen Voraussetzungen zu bestimmter Zeit alle Elemente der Kultur anderer Völker zu dem harmonischen Ganzen der ‚klassischen Kultur' vereinigt. Und diese einzig vollkommene Kultur, eine Vorläuferin des Christentums wie die griechische Philosophie, ist von der Kirche als selbstverständliches Erbgut in ihren wesentlichen Elementen übernommen worden. Daraus ist die christliche Kultur des Mittelalters entstanden, die ästhetisch auf den gleichen Grundlagen wie die klassische Antike beruht."
>
> „Diese Erkenntnis, daß die christliche Kultur des Mittelalters die organische Festsetzung der antiken Kultur ist, daß es überhaupt nur Eine Kultur gibt, deren Grundsätze so feststehen, wie die der Mathematik, wie die der Psychologie, die muß man an sich selbst erlebt haben, um die Welt und die Weltgeschichte zu verstehen."
>
> „Die Alten haben an der Frömmigkeit Homers nicht gezweifelt. Wir können sogar beide Hauptgedichte als erzklerikal bezeichnen."

[1]) Vgl. in diesem Buch S. 321 ff. und in meiner „Weltgeschichte der Lüge" S. 214 f. und Weitbrecht, „Konfessioneller Literaturbetrieb".

[2]) v. Kralik, „Katholische Literaturbewegung", 1909, und „Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche", 1918.

Zweifellos hat die katholische Kirche des Mittelalters manche bedeutsamen Trümmer der alten vorchristlichen Literaturwelt „in den stillen Zellen der Klöster" aufbewahrt und überliefert; aber diesen Ruhm muß sie teilen mit den nichtrömischen Christen des Ostens und mit den Mohammedanern des Mittelalters. Und weiß Dr. von Kralik nicht, daß gerade das klassische Griechentum in Vergessenheit geriet? daß die katholische Kultur des Mittelalters keineswegs die Fortsetzung der nationalen altgriechischen Kultur war, sondern der entarteten Mischkultur des Römischen Kaiserreichs[1])? daß die eigentliche Wiederbelebung des klassischen griechischen Altertums nicht aus den katholischen Klöstern der abendländischen Kirche kam, sondern aus den dem Papst nicht unterworfenen östlichen Ländern?

2. Alles Schöne, was von Anbeginn der Erde geschaffen ist, wird für die katholische Kirche in Anspruch genommen, alles Böse und Häßliche dem Protestantismus zugesprochen. Dr. von Kralik konstruiert einen den geschichtlichen Tatsachen widersprechenden Gegensatz zwischen Renaissance und Humanismus des 15., 16. Jahrhunderts und behauptet: Die herrlichen Schöpfungen der Renaissance, wobei auf Raffael, Michelangelo und Calderon hingewiesen wird, gehören der katholischen Kirche, der Humanismus mit seiner Überschätzung des Menschenverstandes den Protestanten. Er schreibt:

> „Beide (Humanismus und Protestantismus) beruhten auf einem Mangel an realem historischen Sinn."
>
> „Das Zukunftsvolle liegt nicht bei Luther, sondern bei Loyola, beim Konzil von Trient, bei der sogenannten Gegenreformation, bei der katholischen Renaissance in Italien (Raffael, Michelangelo), in Spanien (Calderon), in Frankreich (Corneille, Racine)."

Kralik spricht von der im 16. Jahrhundert, nach Maximilians I.[2])

[1]) Es ist doch bezeichnend, daß für diese Kultur das Neue Testament überhaupt nicht im Urtext existierte, sondern nur in der fehlerhaften Übersetzung, der Vulgata. Auch den hochgefeierten griechischen Philosophen Aristoteles kannte man fast nur aus lateinischen Übersetzungen.

[2]) Kralik fabelt von den „perikleischen Bestrebungen" Maximilians I.

Tod, „einbrechenden Geistesbarbarei und engherzigen Protestsucht". „Unser nationaler Adel beruht im Mittelalter. Wenn wir unsere Kultur erst mit 1517 (Luther) oder gar mit 1740 (Friedrich II.) beginnen, so bleiben wir Knoten, Banausen, Philister."

Natürlich wird „die moderne ästhetische Irrlehre, daß die Kunst nur des Zeitvertreibs oder der Kunstfertigkeit wegen, nicht des Lebens wegen da sei", eine Wirkung der protestantischen Anschauung genannt.

„Der Protestantismus sah den vorausgesetzten reinen Evangelismus im Texte der Bibel Alten und Neuen Testaments, freilich mit subjektiver Kommentierung und Auffassung." Nicht einmal das Verdienst Luthers um die deutsche Sprache will v. Kralik gelten lassen: „An Stelle der natürlichen erzdeutschen Rede trat ein Übersetzerdeutsch."

Es wird ein Wort Baumgartners angeführt, wonach „die furchtbare Katastrophe der sogenannten Reformation ganz Europa in seiner friedlichen Entwicklung (!) gehemmt, Deutschland in namenlose Verwilderung und Barbarei gestürzt und durch Zerstörung alles gesunden Volkstums das pseudoklassische Jahrhundert Ludwigs XIV. möglich gemacht hat".

„Görres erkannte immer mehr die Reformation als einen zweiten Sündenfall."

Immer wieder wird von der „negativen" Tätigkeit Luthers gesprochen: „Das Gegenteil von Reform, falscher, nebuloser Idealismus."

Wie dreist werden hier die Tatsachen auf den Kopf gestellt! Gerade mit den Humanisten begann im 15. Jahrhundert die exakte historische Forschung. Unwiderleglich bewiesen sie, daß die Konstantinische Schenkung und die isidorischen Dekretalen im 8. und 9. Jahrhundert gefälscht seien; sie entdeckten zahlreiche Fehler in der lateinischen Bibelübersetzung der Vulgata; sie erwarben sich um die Wiederbelebung des „klassischen" Altertums hohe Verdienste. Die deutschen Humanisten zogen die echte Bibel, das hebräische Alte und das griechische Neue Testament, wieder ans Licht, und der große Wert von Luthers Bibelübersetzung beruht zum Teil darauf, daß er nicht die von Fehlern wimmelnde Vulgata zugrunde legte. Es wirkt belustigend, wenn von Kralik, im Hinblick auf den Streit Luthers mit Erasmus, dem Haupte der Humanisten, Luther als den Vertreter der Unfreiheit der „katholischen Lehre der freien, verantwortlichen, durch das gottgegebene Gewissen verpflichteten Willenskraft" gegenüberstellt. Mit erstaunlicher Kühnheit stellt er die unwahre Behauptung auf, „daß die Teufelsliteratur[1]) mit dem Aufkommen des Protestantismus zusammenhänge". Und die Tatsache, daß das Volksbuch von Doktor Faust (1587 ff.) die Gegensätze des 16. Jahrhunderts widerspiegelt, biegt von Kralik dahin um, daß sich so „der Geist des Protestantismus im eigentlichen Volk, das immer katholisch seinem Wesen nach verblieb, darstellen mußte"; vorsichtig fügt er hinzu: „Selbstverständlich soll damit

[1]) Vgl. meine früheren Ausführungen S. 240 ff.

nicht gesagt sein, daß Faust Luther ist." Nein, Herr von Kralik! Faust ist Antiluther; die Sage stellt beide Männer in den schärfsten Gegensatz, und die Vorreden der Volksbücher lassen darüber keinen Zweifel.

Und Luthers Tätigkeit soll nur eine negative, unfruchtbare gewesen sein? Weiß von Kralik nichts von den unheiligen kirchlichen Zuständen des 14. und 15. Jahrhundert? Weiß er nichts von den zweihundertjährigen verschiedenen Reformversuchen? Sie waren alle negativ, unfruchtbar, weil sie „nur aus Abstrichen und Abzwackungen bestanden". Erst mit Luther begann die positive Reform, die gesunde, aufbauende Arbeit.

3. Mit aller Schärfe bekämpft von Kralik Frankreichs pseudoklassische Literatur, Aufklärung und Rationalismus im 18. Jahrhundert. Nun ist ja die Tatsache unbequem, daß in Frankreich die römisch-katholische Kirche und der Jesuitismus zum vollen Siege gelangt waren. Trotzdem bringt er es fertig, die verdammenswerte französische Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts und die blutige Revolution eine Frucht der Reformation zu nennen:

> Schon im 16. und 17. Jahrhundert „litt die große, herrliche katholische Kultur darunter, daß sie derlei protestantische Suggestionen bei sich aufnahm".
>
> „Frankreich ist das Land, auf das der Protestantismus vielleicht am allerzerstörendsten gewirkt hat, zumal da er in der radikalsten Form des französischen Kalvinismus gegen alle frühere katholische Kultur auftrat, und selbst, nachdem er äußerlich niedergerungen wurde, doch seinem Geiste nach siegreich blieb; denn seine Folgen waren der Jansenismus, Gallikanismus, die Aufklärung und schließlich die permanente Revolution." „Die Franzosen sind keineswegs dumm, geistlos, ungeschickt, unbegabt. Im Gegenteil! Aber es drücken auf diese hochbegabte Nation die Irrtümer, die Verfehlungen der protestantischen Zeit, der Radikalismus, Doktrinarismus, Calvinismus, Chauvinismus."

Und wie findet sich von Kralik mit der Tatsache ab, daß die deutschen Klassiker, Lessing und Herder, Hamann und Kant, Goethe und Schiller, welche die französische Aufklärung, den französischen Rationalismus siegreich bekämpft und überwunden haben, Protestanten gewesen sind? Ganz einfach! Wie die katholischen Franzosen zu Protestanten, so macht er die protestantischen deutschen Klassiker zu Leuten, die ihrem innersten Wesen nach katholisch waren.

> In Kraliks Buch „Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche" beginnt der von den deutschen Klassikern handelnde Abschnitt mit den Worten: „Die kulturgeschichtlich so außerordentlich wichtige Leistung unserer deutschen Klassiker war die Überwindung der Aufklärung und des der Aufklärung vorhergehenden Protestantismus. Sie hatten abschließend zu zeigen, daß es nur eine katholische, eine christlich-germanische Hochkultur gibt." Diese sonderbare Behauptung wird dann ebenso sonderbar begründet: „der Schweizer

Bodmer gab 1757 den Hauptteil des Nibelungenliedes heraus und knüpfte so endlich wieder ganz an das deutsche, katholische Mittelalter an" — als ob das Nibelungenlied ein Erzeugnis des „katholischen" Mittelalters wäre. „Wieland eroberte uns durch seine Übersetzung den katholischen Shakespeare[1]). Es war die ausgesprochene Absicht Klopstocks, sowohl in seinem Messias wie in seinen anderen Dichtungen kein Wort zu gebrauchen, das einen Katholiken verletzen könne. Damit (!) war der Protestantismus der deutschen Literatur praktisch überwunden... Lessings ‚Nathan' mit seinem Kreuzzugswesen lebt doch ganz in romantischer, christlich-germanischer Stimmung... Herder ging in der katholisierenden Bahn des neuen Geistes noch entschiedener weiter. Seine große Tat ist die Entdeckung des Cid, des echten, nationalen, volkstümlichen christlichen Epos des Mittelalters. Nicht minder groß ist seine mutvolle Wiedereroberung der katholischen Legende (1797). Eine dritte nicht minder bedeutende Tat ist die Entdeckung des echten Volksliedes, der „Stimmen der Völker in Liedern", daraus das sizilianische Marienlied „O Sanktissima" mit der lieblichen Melodie besonders hervorgehoben wird. Die kühnste Tat Herders war seine Entdeckung, Erneuerung, Übersetzung und Würdigung des Jesuitendichters Jakob Balde... Goethes Poesie beweist, daß es keine spezifisch protestantische Kultur gibt, sondern „daß Kultur und Katholizismus identisch sind". „Wenn wir bedenken, daß Goethe die letzten Szenen des Faust mit der erschütternden Anrufung der Mater gloriosa kurz vor seinem Tode gedichtet und gewissermaßen als sein Testament, als seine Beichte, sein Bekenntnis versiegelt hinterlassen hat, so muß man sagen, daß er doch wohl als ‚Katholik', als marianischer Dichter und Doktor Marianus gestorben ist und der Fürbitte der von ihm gewiß nicht zum Scherz angerufenen Himmelskönigin teilhaftig geworden ist." — Am stärksten tritt nach Kraliks Auffassung bei Schiller die Wandlung zu katholischen Anschauungen hervor: „Bei aller Schwärmerei sind Karlos und Posa gute Katholiken... Ganz vom Katholizismus getränkt sind ‚die Maria Stuart' und ‚die Jungfrau von Orleans'... Die ‚romantische Tragödie' der Jungfrau von Orleans steht ganz im Lichte eines Marienwunders vom Anfang bis zum Schluß... Erzkatholisch ist ‚Der Gang nach dem Eisenhammer'; Fridolin verdankt seine wunderbare Rettung der Andacht zur heiligen Messe, dem Eingreifen des Gottes, des ‚gegenwärtigen' in der Wandlung, in der Eucharistie, in der Transsubstantiation, dem Rosenkranzgebet... Auch Schillers Prosa bietet, abgesehen von dem Geschäftsunternehmen des Abfalls der Niederlande

[1]) Daß Shakespeare katholisch gewesen sei, steht für diese Leute fest, und v. Kralik tadelt den Herausgeber der katholischen Zeitschrift „Hochland", daß er die Konfessionalität Shakespeares für zweifelhaft hält. Zweifellos ist Shakespeare Protestant gewesen. Außerdem erfährt Wieland wegen seiner angeblichen Jesuitenfreundschaft eine recht günstige Beurteilung. Dr. Weitbrecht hat nachgewiesen, wie v. Kralik durch Auslassungen einen Artikel des bösen Spötters Wieland zu einer todernsten Verteidigungsschrift für die Jesuiten umgeformt hat, obgleich der ganze Aufsatz darauf hinausläuft: in der katholischen Kirche sei schon so viel abergläubische Verehrung aller möglichen Dinge, daß es auf die paar ganz massiv-sinnlichen Andachten der Jesuiten auch nicht mehr ankomme.

und des dreißigjährigen Kriegs, nur katholische Bekenntnisse und Zugeständnisse." Nach all diesen Behauptungen schließt Kralik den von den deutschen Klassikern handelnden Abschnitt mit den Worten: „So sehen wir also, daß alle unsere großen deutschen Klassiker, obwohl sie Protestanten waren, keine protestantische Kultur begründeten und weiterbildeten, sondern ihre höchsten Ideale in der katholischen Kirche fanden, finden mußten. Mochten sie auch nicht selbst katholisch werden, so dachten und dichteten sie doch fast ganz katholisch. Sie bezeugten damit, daß sie keine protestantische, sondern nur eine katholische Kultur kannten. Auch das ist ein Bekenntnis."

Interessant ist, wie Kralik die Quellen reden läßt. Wer seine Unzufriedenheit mit irgendwelchen Zuständen in der protestantischen Kirche ausspricht, legt Zeugnis ab für die katholische Kirche. Da wird auf ein Epigramm Goethes hingewiesen: „Franztum drängt in diesen verworrenen Tagen, wie ehemals Luthertum es getan, ruhige Bildung zurück." Oder auf ein Wort Lavaters, das er an den Grafen Stolberg richtete, als der 1800 katholisch wurde: „Bleibe Katholik! Bleib es von ganzem Herzen! Sei allen Katholiken und Unkatholiken ein leuchtendes Beispiel der nachahmungswürdigen Tugenden und christlicher Heiligkeit! Laßt unsere Rechtgläubigkeit durch die vollkommenste Liebe beweisen!"

Von den Dichtern des 19. Jahrhunderts preist Kralik, außer dem Katholiken Eichendorff, in den höchsten Tönen den Romantiker Richard Wagner und schließt seine Ausführungen mit den Worten: „Alles in allem genommen beweist Wagner wieder dasselbe, was unsere Klassiker bewiesen haben; daß es nur eine katholische Kultur gibt, keine protestantische." Bei ihnen allen entdeckt er ein Heimweh nach der katholischen Kirche.

Nein! Herr von Kralik! Unsere deutschen Klassiker kannten weder eine protestantische noch katholische, sondern nur eine deutsche, weltfreie Kultur, die ein gemeinsames Band um das gesamte Volkstum schlang und über den Konfessionen stand. Merkwürdig, daß Männer wie Baumgartner und von Kralik gar kein Verständnis haben für die Geistesfreiheit, welche die protestantischen Dichter und Denker besitzen! Während die katholischen Franzosen des „aufgeklärten" 18. Jahrhunderts von dem finsteren Mittelalter nichts wissen wollten und ein Grauen empfanden vor den „Höhlen des dunklen Aberglaubens und Betrugs", waren es deutsche Protestanten, die neben dem Finsteren immer mehr Schönes im Mittelalter entdeckten, Legenden, Volkslieder, Volksbücher, Sagen. Deutsche Protestanten sind vorurteilsfrei genug, das Andenken des spanischen Cid, der französischen Jungfrau von Orleans zu retten, einzelne Marienlieder oder Dichtungen eines Jesuiten schön zu finden, den Calderon zu schätzen, die Maria Stuart als Katholikin zu zeigen. Protestanten ermöglichen die Vollendung des Kölner Doms; aber das ist für Kralik ein Beweis, daß auch die Protestanten letzten Endes „nur eine katholische Kultur kennen". Mit derselben Logik kann man „beweisen", daß Luther eigentlich bis zu seinem Tode echter Katholik

geblieben sei, weil er den katholischen Kirchenvater Augustin so hoch schätzte [1]).

Und welches Ziel verfolgt all diese Rabulistik? Kraliks Buch ist im Jahre 1918 erschienen, vor dem Zusammenbruch, als man in Wien alles aufbot, die Früchte der preußisch-deutschen Siege für das Haus Habsburg einzuheimsen, wie es Metternich 1814/15 so schlau verstanden hatte. Kralik denkt „an den Geist des heiligen römischen Reichs deutscher Nation, wie er im Mittelalter in der Harmonie von Kaisertum und Papsttum [2]) die Völker vereinigen sollte". In seiner „Österreichischen Geschichte" sagt er: „Österreichs Sache ist das Erbe des alten römischen Reiches deutscher Nation, ist die Sache Europas, die Sache aller Völker der Erde, die Sache der höchsten menschheitlichen Kultur, der idealsten Weltanschauung [3])." An diesem Österreichischen Bundesgenossen sind wir im Weltkrieg verblutet.

3.

Die Früchte der katholischen Literaturbewegung.

Es ist nicht die echte, sondern die falsche Romantik, die Welsch-Romantik, aus der die katholische Literaturbewegung der letzten Jahrzehnte entstanden ist; sie strebte nicht nach einer deutschen, sondern nach einer katholischen Kultur; nicht dem deutschen Volkstum gilt in erster Linie ihre Liebe, sondern der Menschheit. Welche rabulistischen Verdrehungskünste! Der Kampf gegen die französische Aufklärung wird in einen Kampf gegen den Protestantismus umgebogen, obgleich Kralik selbst zugibt, daß die französische Aufklärung von unseren protestantischen Denkern und Dichtern überwunden sei. Die Habsburger macht man ohne weiteres zu Erben des Römischen Kaisertums deutscher Nation, und ihre Verherrlichung hat eine Spitze gegen das Kaisertum der Hohenzollern. Diese katholische Literaturbewegung trägt die Hauptschuld daran, daß seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts von neuem die beiden Konfessionen sich wie zwei fremde Völker gegenübertraten, während durch die Literatur des 18. Jahrhunderts die Kluft überbrückt war. Und wenn der Hohenzollernkönig Friedrich Wilhelm IV. beim Kölner Dombaufest 1842 zur Einheit aufforderte: „Nie ziehe jemals wieder der Geist hier ein, der einst den Bau dieses Gotteshauses, ja, den Bau des Vaterlandes hemmte! Der Geist, der diese Tore baute,

[1]) Auch der große Kant, dessen Philosophie der katholische Schriftsteller Willmann in seiner „Geschichte des Idealismus" (1894—1897) als haltlosen Subjektivismus und Skeptizismus verurteilte, ist neuerdings als Schwurzeuge der katholischen Weltanschauung hingestellt. Hugo Bund (1913) erklärte ihn für den „Philosophen des Katholizismus". Kralik geht nicht so weit, sagt aber, daß „von Kant die katholische Lehre der freien, verantwortlichen, durch das gottgegebene Gewissen verpflichteten Willenskraft wieder hergestellt sei".

[2]) Wann hat diese „Harmonie" je bestanden?

[3]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge", S. 217 ff.

ist derselbe, der vor 29 Jahren unsere Ketten brach" — so bringt Kralik es fertig hinzuzufügen: „Mit einem Worte: der katholische Geist." Also der katholische Geist hat Napoleon I. überwunden?!

So ist die traurigste Frucht der katholischen Literaturbewegung die wachsende Spaltung des deutschen Volkes. Wenn wir nun vom rein literarischen Standpunkt aus die Bewegung beurteilen wollen, so müssen wir unterscheiden, was für die gebildeten Schichten und was für die Massen des katholischen Volkes geschrieben wird:

1. Was die katholische Literaturbewegung in den gebildeten Kreisen angeht, so können wir den Spott reichlich zurückgeben, der so gern über die Zerrissenheit der Protestanten geäußert wird. Da gibt es Leute, die ehrlich am deutschnationalen Kulturleben Anteil haben und die Kluft zwischen den Konfessionen überbrücken möchten; andere mahnen zur Pflege des religiösen Katholizismus und wollen vom politischen Katholizismus nichts wissen; auch hörten wir vom Reformkatholizismus und Modernismus. Zahlreiche katholische Zeitschriften wurden gegründet, unter denen „Das 20. Jahrhundert", „Gottesminne", „Hochland" viel genannt wurden. Bis in die Katholikentage hinein drang die Klage über die Inferiorität (Rückständigkeit) der Katholiken auf allen Kulturgebieten: „Katholisch und ungebildet", so seufzte 1869 Dr. Holzwarth, „sind im Geiste mancher Leute Begriffe, die sich geradezu decken." — Auf der anderen Seite wurde um so stärker der rein konfessionell-katholische Standpunkt betont, „das katholische Kulturprogramm". Dabei taten sich die Jesuitenzeitschrift „Stimmen aus Maria Laach" und „Der Gral" hervor. Hemmend hängt über allen freien, selbständigen Kulturbestrebungen der Katholiken das Damoklesschwert des päpstlichen Index (Verzeichnis verbotener Bücher).

Auf welche Leistungen kann nun die katholische Literaturbewegung hinweisen? Mit Stolz werden Webers „Dreizehnlinden", O. v. Redwitz' „Amaranth", aus älterer Zeit Eichendorffs Gedichte genannt. Im übrigen muß man auf Ausländer und auf frühere Jahrhunderte zurückweisen; da werden der katholische (!) Shakespeare aus England, der Spanier Calderon, der Italiener Tasso als „das große Dreigestirn der katholischen Presse" gefeiert; da entdeckt man in unseren protestantischen Klassikern, vor allem aber in Richard Wagner Zeugen für die Einheit und Einzigkeit der katholischen Kultur. Als Muster katholischer Schriftstellerei wird der spanische Jesuit Louis Coloma gepriesen, der einen Roman „Lappalien" verfaßt hat. Zwar gibt Coloma in der Kenntnis der Nachtseiten der menschlichen Gesellschaft und der sittlichen und geschlechtlichen Verirrungen den naturalistischen französischen Schriftstellern nichts nach, eine Eigenschaft, die bei einem Priester der katholischen Kirche doppelt überraschend wirkt; aber das wird durch die frömmelnde Betrachtung wieder gut gemacht, die an die pikanten Schilderungen des Gesellschaftslebens in Spanien angeknüpft sind, und Dr. Huppert durfte 1899 auf dem Katholikentage sagen: „Freilich die Modernen streuen Rosen auf das Grab der Dirnen und begleiten im Triumphzug den Ehebrecher auf dem Weg der Sünde; aber damit verderben sie den vollen ästhetischen Genuß ihres Werkes

und verführen zu glänzenden Lastern. Wollen Sie aber einen Beweis dafür haben, daß die Korruption auch anders dargestellt werden kann, dann erinnern Sie sich an die Lappalien des Jesuiten Coloma. Nachdem er die ganze Verworfenheit einer leichtlebigen Frau erzählt, schließt er seine Darstellung mit der lakonischen Bemerkung: ‚Und was hatte das gekostet? Kaum drei Lappalien: Eine untröstliche Mutter; eine Seele in der Höllenpein; und die Mode der zweifarbigen Handschuhe.'"

Katholische Literaturbewegung! Berühmte deutsche Katholiken, wie Rosegger, Anzengruber, Ebner-Eschenbach, Gräfin Salburg, werden abgelehnt. Handel-Mazettis Roman „Jesse und Maria" fand hohe Anerkennung; dann aber hieß es: „Ein katholischer Roman ist Jesse nicht, selbst nicht in dem Sinne, wie Goethes Tasso und Faust, Schillers Maria Stuart und Jungfrau von Orleans Bilder katholischer Kultur sind." Noch schlimmer erging es Fogazzaros Roman „Der Heilige", den kurz nach seinem Erscheinen in Italien die katholische Zeitschrift Hochland in deutscher Übersetzung brachte; er kam auf den Index, und was man gestern gerühmt hatte, das mußte man heute verdammen.

2. Viel gefährlicher war die für die Masse bestimmte katholische Literaturbewegung; sie erreichte, daß das vor hundert Jahren sich einig fühlende deutsche Volk wieder nach den Konfessionen in zwei feindliche Lager geteilt wurde. Mit allen Mitteln suchte man den katholischen Teil der Bevölkerung abzusperren gegen die großen deutschen Kulturgüter. Nicht nur was die Schüler und Studenten lasen, sondern auch die häusliche Lektüre der verheirateten und selbständigen Katholiken wurde peinlich überwacht; besondere katholische Schülerbibliotheken und Volksbüchereien entstanden. Es gehörte zu den Aufgaben des Beichtstuhles, die Katholiken vor der „protestantischen Brunnenvergiftung" zu bewahren. Große Vereine sorgten für die weite Verbreitung katholischer Zeitungen und Zeitschriften, katholischer Unterhaltungslektüre. Nach einem Geständnis auf dem Katholikentag 1880 standen manche Geistliche auf dem Standpunkt:

> „Es sei eigentlich gut, wenn die Bauern nichts lesen; sie würden nur verwirrt dadurch. Die Leute seien gut, und es sei nicht gut, daß man ihnen noch Blätter aufdränge. Es sei gut, wenn man sie in dieser idyllischen Unwissenheit erhalte. Man könne doch ein sehr guter Christ sein, ohne daß man Zeitungen lese."

Das ließ sich freilich nicht durchführen; aber mit Beharrlichkeit wurde das Ziel verfolgt, daß die Priesterherrschaft das gesamte Geistesleben der Laien unumschränkt beherrsche. Und die nicht für das gebildete Publikum, sondern für die Masse bestimmte katholische Presse stand ganz auf der Seite der schroffen Ablehnung alles Nichtkatholischen und Nichtultramontanen. Im Schillerjahr 1905 belehrte sie ihre Leser, daß man sich „mit Abscheu" von Schillers Räubern abwenden müsse; Hauffs Lichtenstein nannte sie „ein Sudelwerk, das die Bezeichnung romantische Gemeinheit verdiene"; von Goethe hieß es, daß er im „Faust" selbst

seiner Unsittlichkeit ein ebenso glänzendes als verführerisches Denkmal gesetzt habe; Scheffels Ekkehard wurde „ein schlüpfriges Pamphlet" genannt. Sogar die Kölnische Volkszeitung verdammte Freytag, Dahn, Scheffel, Ebers als unsittlich, unchristlich und ketzerisch. Auch erschienen „gereinigte" Ausgaben unserer Klassiker, wo z. B. der 3. Auftritt des 4. Aufzuges in „Wallensteins Tod" große Streichungen erfuhr.

Was den Massen als Unterhaltungslektüre geboten wurde, stand ungefähr auf der Höhe dessen, was auf S. 223 ff. über die Literatur des 13., 14., 15. Jahrhunderts gesagt ist. Auch die Wundergeschichten des Cäsarius von Heisterbach und zahlreiche Heiligen- und Marienlegenden jener Zeit erlebten eine neue Verbreitung. Unglaubliches wurde den Lesern in den erbaulichen Büchern über die Heidenmission geboten: Die dichterische Phantasie schweifte in Gebiete, die jenseits von Wahrheit und Wirklichkeit liegen. Als erster Gewährsmann wurde der englische „Klassiker" Marshall angeführt, dessen dreibändiges Werk von maßlosen Übertreibungen der katholischen Missionserfolge strotzt; um sein Zeugnis wichtiger zu machen, stempelte man ihn wider besseres Wissen zum Protestanten. Da hieß es: „Die katholischen Missionare überragen die protestantischen an Begabung und Gnaden so hoch, wie der Himmel die Erde." Alles „ist staunenswert", „bewunderungswürdig", „steht in herrlicher Blüte". Wo die katholischen Missionare erscheinen, da heißt es: „ich kam, ich sah, ich siegte." „Ihre Reisen sind wahre Triumphzüge; überall fliegen ihnen die Herzen zu." Sobald sie nur gelandet sind, „verändert sich alles: Die ehernen Herzen erweichen, die Wildheit des Tigers macht der Sanftmut des Lammes Platz"; „unter ihren Füßen blüht selbst die Wildnis wie eine Rose, und wo sie hingehen, trauert die Erde über ihre Abwesenheit und verbirgt ihr Antlitz vor der Sonne". Ganz unmögliche Zahlen wurden für die katholischen Missionserfolge seit dem 16. Jahrhundert angegeben[1]). Überraschend groß war die Kunst der Umwandlung geschichtlicher Tatsachen: Historisch ist, daß zwei protestantische Missionare im Jahre 1834 auf der Insel Sumatra den Tod gefunden haben, als sie ins Innere vorzudringen versuchten. Zweiundzwanzig Jahre später waren daraus zwei mutige katholische Missionare geworden, und daran wurde dann die Bemerkung geknüpft, daß die katholischen Missionare überhaupt Märtyrer seien im Gegensatz zu den evangelischen, „die sich nur dem Wohlleben ergeben, schöne von herrlichen Gärten umgebene Häuser bewohnen, eine zahlreiche Dienerschaft um sich haben, Pferde unterhalten und in glänzenden Equipagen einherfahren."

Sehr beliebt war die Konvertitenliteratur. Richard Weitbrecht[2]) führt aus, wie die katholische Lesewelt mit derartiger Literatur überschwemmt wird: „Man kann ganze Jahrgänge katholischer Zeitungen durchgehen und man findet fast in jeder Nummer entweder ein Konvertitenbild, am beliebtesten unter dem sentimental klingenden Titel „Heim zur Mutter" oder Besprechungen der literarischen Her-

[1]) Vgl. D. Warneck, „Der gegenwärtige Romanismus im Lichte der Heidenmission", 1889.

[2]) Weitbrecht, „Ein Gang durch die katholische Konvertitenliteratur", Barmen.

vorbringungen von und für Konvertiten, oder Erzählungen, in welchen Konvertiten eine Hauptrolle spielen." Der Leser mußte den Eindruck gewinnen, daß es bald weder Heiden noch Protestanten mehr gibt; so groß war einerseits der Erfolg der katholischen Heidenmission, anderseits der Übertritt von der protestantischen zur katholischen Kirche. Von den Erfolgen der protestantischen Missionstätigkeit und von den zahlreichen Austritten aus der katholischen Kirche erfuhr der Leser nichts.

Wir unterschieden eine echte und eine falsche Romantik; die Deutsch-Romantiker sind ernste Wahrheitsforscher, die anderen, besonders die Vertreter der katholischen Literaturbewegung — das Gegenteil.

4.

Nach dem Weltkriege überboten sich die siegreichen Flavusdeutschen in der romantischen Sehnsucht nach der „guten alten Zeit". Darunter verstanden die einen die Rückkehr zu der Zeit vor Bismarck, die anderen die Zeit vor dem Aufstieg der Hohenzollern, die meisten vor Luther, d. h. zum „herrlichen Mittelalter". Dem kleindeutschen Kaisertum Bismarcks wurde das frühere Großdeutschtum gegenübergestellt, das „übernationale, universale, föderalistische" heilige römische Reich deutscher Nation. Der Jesuitenpater Muckermann wußte von dem „engen Verwachsensein deutscher Eigenart mit römischem Katholizismus" zu erzählen. Man wünschte die Wiederkehr der Zeit, „in der das katholische Österreich (unter Ausschluß von Preußens Hegemonie) mit dem rekatholisierten Frankreich am katholischen Rheinstrom sich brüderlich zusammenfindet". In Regensburg erschien eine Schrift „Großdeutschlands 400jähriger Niedergang zum Kleindeutschtum". Hand in Hand mit diesen schriftstellerischen Erzeugnissen ging der rheinische und bayerische Separatismus.

Und heute? nach dem 30. Januar 1933? Die gefährliche Romantik ist keineswegs tot. Im Schatten der Kirche wird die Verherrlichung des Menschheitsgedankens, des Mittelalters und der vorbildlichen Tätigkeit Karls des Großen als eine religiöse Angelegenheit fortgesetzt. Ja, man sucht sich in der Weise einzuschalten, daß „das dritte Reich" als eine Verbindung des ersten und zweiten Reiches gedeutet wird. — Vor allem aber ist, da im deutschen Reich dem politischen Katholizismus enge Grenzen gesetzt sind, Österreich der letzte Hort des romhörigen Flavusdeutschtums geworden.

Um die Wette sprachen die Bischöfe (der Kardinal Innitzer an der Spitze) und die Dollfuß-Regierung von der Mission, d. h. der Sendung Österreichs und des deutschen Volkes, wenn „Wien als innerste Herzkammer des Reiches im ganzen deutschen Volk wieder anerkannt wird". Von Österreich aus sei die Rettung zu erwarten.

Und neuerdings hören wir sowohl aus dem Munde des italienischen Duce Mussolini, der die Erinnerungen an das römische Cäsarentum neu belebt, als auch des österreichischen Bundeskanzlers Schuschnigg Worte über die „abendländische Kulturverbundenheit",

über „die Latinität als Grundlage der österreichischen Kultur". Die alten Geschichtsmärchen werden wiederholt, als ob wir Deutschen erst durch die römische Weltkultur aus dem Zustand der Barbarei gerissen seien.

Und dieses österreichische Flavusdeutschtum wird von den Einkreisungsmächten, besonders von Frankreich und Italien, eifrigst unterstützt, die sich angeblich für die bedrohte Unabhängigkeit Österreichs einsetzen.

B.

Falsche Toleranz.

1.

Die Sage bzw. Parabel von den drei Ringen[1]).

(Ein Stück Kulturgeschichte.)

Mit einem gewissen Recht kann man behaupten, daß die Anfänge der Neuzeit bis in die Kreuzzugsperiode (11. bis 13. Jahrhundert) zurückreichen. Wohl waren die Kreuzzüge ein Unternehmen größter Intoleranz; auch brachten sie große Judenverfolgungen. Aber zugleich begann die Auflehnung gegen Rom, die Ketzerei; Christen und Mohammedaner lernten sich gegenseitig schätzen; in Wolframs Dichtung hat Parzival einen Mohammedaner zum Halbbruder, und Kaiser Friedrich II. verkehrte freundschaftlich mit Anhängern des Islams. Bezeichnend für jene Zeit ist die schwere Anklage, die der leidenschaftliche Papst Gregor IX. gegen Friedrich II. schleuderte:

„Dieser König der Pestilenz habe die entsetzliche Rede getan, daß die Welt von drei Betrügern berückt worden sei, Moses, Jesus Christus und Mohammed; wer glaube, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge, von einer Jungfrau habe geboren werden können, sei verrückt, und endlich, der Mensch dürfe nichts glauben, als was er durch zwingende Gründe natürlicher Vernunft erweisen könne."

Zwar scheint dieser Vorwurf ungerechtfertigt zu sein; aber wir erkennen doch, daß sich damals in einzelnen Kreisen etwas regte, was als Vorläufer des Deismus, der Natur- und Vernunftreligion des 18. Jahrhunderts, bezeichnet werden kann. Hampe sagt in seiner Geschichte der salischen und staufischen Kaiser: Die Haltung des Kaisers Friedrich II. wird der Stellung der modernen aufgeklärten Romanen entsprochen haben, toleranter Indifferentismus bei voller Bewahrung und Betonung der kirchlichen Zugehörigkeit.

Gegen Ende der Kreuzzüge ist in mönchischen Kreisen die Erzählung von den drei Ringen entstanden:

Wir hören von drei Königssöhnen, deren väterliches Erbteil in einem kostbaren Ring besteht, der eine wundertätige Heilkraft hat. Der

[1]) Vgl. Kuno Fischer: „Lessing als der Reformator der deutschen Literatur."

Vater läßt zwei falsche Ringe anfertigen, die dem echten äußerlich so ähnlich sind, daß nach seinem Tode der wahre Erbe nicht sogleich ausfindig gemacht werden kann. Aber bald wird jeder Zweifel niedergeschlagen; denn die wundertätige Heilkraft zeigt, wen der Vater zur Herrschaft berufen hat.

Sinnbildlich soll hier der Religionshader dargestellt werden. Denn die drei Söhne vertreten die drei Religionen: Judentum, Christentum, Islam. Die Mönche sind sich bei diesem Streite ihrer Sache ganz gewiß, daß allein das Christentum die echte Religion ist.

2. Boccaccios Novelle:

In veränderter Form ging die Erzählung von den drei Ringen in die italienische Sammlung der hundert Novellen über, und sie war die Quelle, woraus Boccaccio im 14. Jahrhundert den Stoff für die dritte Novelle seines Dekameron schöpfte. Der Inhalt ist folgender:

In seiner Geldnot läßt der Sultan Saladin den reichen Juden Melchisedek aus Alexandrien zu sich rufen, der als verschmitzter Wucherer und Geizhals bekannt ist. Um ihn in die Enge zu treiben, legt er ihm die Frage vor, welche von den drei Religionen die echte und rechte sei. Der schlaue Jude weiß sich durch die Geschichte von den drei Ringen aus der Schlinge zu ziehen. Er erzählt: Vor langen Zeiten lebte ein reicher und vornehmer Mann, der einen wunderbaren Ring besaß, den er unter seinen Schätzen für den wertvollsten hielt; wer diesen Ring von seinem Vater empfing, wurde jedesmal der Herr und Erbe des Hauses. So ging der Ring von Geschlecht zu Geschlecht und kam endlich in die Hand eines Mannes, der drei Söhne hatte; alle gleich trefflich, gleich gehorsam, gleich geliebt; jeder begehrte den Ring und erbat sich ihn von seinem Vater. Um keinen zu betrüben, versprach dieser jedem das Kleinod und ließ von dem geschicktesten Künstler zwei andere Ringe machen, die dem echten dergestalt glichen, daß der Vater den letzteren kaum mehr erkennen konnte. Nach seinem Tode entstand der unvermeidliche Streit, den niemand mehr zu entscheiden vermochte; die Streitfrage blieb ungelöst und ist es noch heute.

Der Sultan Saladin, der nach Art der Orientalen Gefallen an solchen Märchen hat, bewundert die Geistesgegenwart des Juden und sagt ihm offen, was er im Sinn gehabt hat. Nun bietet Melchisedek dem Herrscher ein freiwilliges Darlehen, das dieser annimmt und mit Ehren und Geschenken dem Juden zurückerstattet, den er von jetzt an stets als seinen Freund behandelt.

Von einer echten Toleranz kann hier keine Rede sein. Vielmehr kommt der Geist der Renaissance-Zeit zum Ausdruck, der Geist, der sich schon im Kaiser Friedrich II. ankündigte: ein Indifferentismus gegenüber den überlieferten monotheistischen Religionen; der Glaube an die alleinige Wahrheit der christlichen Religion ist erschüttert. Wir wissen ja, daß sogar die Päpste des 15. und des Anfangs des 16. Jahrhunderts innerlich dem Christentum

fernstanden, so zäh sie auch äußerlich an den überlieferten Formen festhielten.

Wenn Boccaccio überhaupt in die Novelle einen tieferen Sinn hat hineinlegen wollen, was bezweifelt werden kann, so dürfte ihm mit größerem Rechte, als dem Kaiser Friedrich II., der Vorwurf gemacht werden, er habe alle drei monotheistischen Religionen verachtet: Wie die zwei späteren Ringe nach dem alten angefertigt seien, so das Christentum und der Islam nach dem Judentum. Dühring spricht von einem schlauen „Judenkniff" des Melchisedek, der scheinbar wie ein Unparteiischer die Sache unentschieden läßt, in Wahrheit aber sich für das Judentum entscheidet. Da Boccacio schwerlich diese Meinung des Juden gelten lassen wollte, so habe er allen drei Religionen mitgespielt.

3. Lessing:

Die Geschichte von den drei Ringen ist Mittelpunkt und Kern der dramatischen Dichtung Lessings „Nathan der Weise" (1779), die bis zum heutigen Tage von den einen aufs höchste gepriesen, von den anderen leidenschaftlich verurteilt wird.

Durch Lessing wurde die alte Geschichte von den drei Ringen der äußere Rahmen und das Gewand für die bedeutendste und folgenreichste Tendenzdichtung. Er hat sie für seine Zwecke in mannigfacher Weise umgebildet. An Stelle des reichen, geizigen, verschmitzten Melchisedek tritt der reiche, freigebige, weise Nathan. Die unvergleichliche Kraft des Ringes ist daran gebunden, daß der Besitzer zuversichtlich an diese Wunderkraft glaubt: Der Stein

„hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug."

Der Ring stammt aus lieber Hand und soll von Geschlecht zu Geschlecht jedesmal auf den Sohn forterben, der dem bisherigen Besitzer am liebsten war. Da trifft es sich, daß einem Vater von drei Söhnen die Auswahl unmöglich ist; sie sind ihm gleich lieb und gleich seiner Liebe würdig. Er läßt nach dem echten Ring zwei andere nachbilden, die ihm so ähnlich sind, daß der Vater selbst seinen Musterring nicht unterscheiden kann. Nach seinem Tod entsteht Streit zwischen den drei Söhnen, von denen jeder behauptet, den echten Ring vom Vater erhalten zu haben. Auch der Richter, vor den sie die Sache bringen, ist nicht imstande, den Streit zu entscheiden. Aber weil die Brüder untereinander hadern, spricht er die Befürchtung aus: „Eure Ringe sind alle drei nicht echt; der echte Ring vermutlich ging verloren." Dann gibt er ihnen einen Rat:

„Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater,
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten... Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochenen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!

Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen...
Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euren Kindes-Kindeskindern äußern,
So lad ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weisrer Mann auf diesem Stuhle sitzen..."

Und dieser weisere Richter? er wird nichts anderes sagen können, als daß die Ringe nunmehr überflüssig geworden sind. Mit Recht schreibt Kuno Fischer: „Das Verhältnis kehrt sich um. Es ist nicht mehr der Stein, der die Kraft vor Gott und Menschen angenehm zu machen besitzt und zugunsten des gläubigen Besitzers ausübt, sondern der Glaube ist es, der diese Kraft erzeugt und dem Steine mitteilt. Ohne diesen Glauben verliert der echte Ring seine Kraft und ist nur noch alt; durch ihn werden die unechten Ringe in echte verwandelt... Der bescheidene Richter redet als Erzieher im Vorblick auf die reifenden Früchte; der weisere Richter darf das Ergebnis aussprechen im Hinblick auf die gereiften Früchte; denn er sieht den geläuterten Weltzustand vor sich."

Offenbar erscheint dem Lessing als fernes Zukunftsideal die Wiedervereinigung der Menschen, die heute durch ihre Religionen und Konfessionen gespalten sind. Ein Sinnbild hierfür ist die „interessante Episode", die er zu der alten Geschichte von den drei Ringen erfunden hat. Sein dramatisches Gedicht „Nathan der Weise" läuft auf eine Wiedererkennung hinaus; die Hauptvertreter der drei Religionen sind Glieder einer Familie, die während der Kreuzzugswirren auseinander gerissen sind.

Die Dichtung „Nathan der Weise" hat unendlich viel Unheil gebracht; aber dafür ist weniger Lessing selbst verantwortlich zu machen, als die spätere jüdische Lessing-Reklame. Für den Kulturhistoriker wird „Nathan der Weise" immer ein hochbedeutsames Denkmal bleiben; aber wir müssen auf die historische Betrachtungsweise den Hauptnachdruck legen. Lessing, der sich sonst in so vieler Hinsicht vom Welschtum freigemacht hat, erscheint hier als Kind und Vertreter der „Aufklärung" des 18. Jahrhunderts, die auf allen Gebieten das Natur- und Vernunftgemäße feststellen wollte. Wie die französische Aufklärung in Rom und im römischen Papsttum, so sah der aufgeklärte Lessing im erstarrten, orthodoxen Luthertum den Hauptgegner. Damals kannte man weder einen Anti- noch Philosemitismus, obgleich wir sowohl von Voltaire als von Goethe harte Aussprüche über die Juden besitzen[1]); auch war man sich noch nicht der hohen Bedeutung von Rasse und Volkstum bewußt. Aber Tatsache ist, daß Lessings Hauptbundesgenosse und Freund im Kampf gegen Klerikalismus und priesterliche Geistesknechtung der Jude Moses Mendelssohn war; weil

[1]) Im 18. Jahrhundert sah man nur die religiöse Verschiedenheit unter den Menschen und kümmerte sich nicht um die Rassenunterschiede.

Lessing, wie er seinem Bruder schrieb, „den Theologen einen Possen spielen wollte, machte er einen Juden zum Vertreter seiner geläuterten Religion".

Wohl dürfen wir nicht vergessen, daß wir der Aufklärungszeit großen Segen verdanken. Sie hat uns von zahlreichen Fesseln befreit, von starken Mächten der Unnatur und Unvernunft, auf politischem und sozialem, wirtschaftlichem und wissenschaftlichem, auf künstlerischem und religiösem Gebiet. Und immer wieder wird man in Lessings Dichtung mit Freuden lesen, daß es nicht auf den äußeren Besitz des Ringes, d. h. nicht auf die äußeren Kirchenformen ankommt, sondern auf die innere Gesinnung. Aber darüber wollen wir die großen Mängel der Dichtung nicht übersehen; dreierlei erscheint mir vor allem bedenklich:

Wenn Lessing uns echte Duldung, echte Toleranz, nicht nur Indifferentismus zeigen wollte, so mußte er uns wirklich gläubige Vertreter des Judentums, Christentums und Islams vorführen, die von der Wahrheit ihrer Religion überzeugt und zugleich der erbarmenden Liebe gegen Andersgläubige fähig sind. Ebenso wichtig wie die Selbstverleugnung ist die Pflicht der Selbstbehauptung; gerade Jesus Christus weicht nicht um Haaresbreite von dem zurück, was er als die echte Religion erfahren hat. Aber Nathan, Suleiman, der Tempelherr sind aus ihrer Religion herausgewachsen, und deshalb ist ihre Duldung kein Verdienst mehr. Ja, Nathan ist „ein Uncharakter": das Übermaß von Edelsinn und Großmut, das ihm verliehen wird, wirkt geradezu als etwas Unnatürliches; solch ein Jude ist unmöglich, und wir wissen auch, daß Moses Mendelssohn, das Vorbild zum Nathan, bedenklich menschliche Schwächen besaß. Mit Recht hat man immer wieder bedauert, daß der jüdischen Idealgestalt gegenüber sämtliche Vertreter der christlichen Religion mehr oder weniger schwere Charakterfehler haben: der Patriarch ist ein eitler, machthungriger, herzloser, heuchlerischer, unduldsamer Pfaffe, in dem die häßlichsten Eigenschaften gehäuft sind. Die „gute böse" Daja zeigt zwar hingebende Treue und Liebe, aber sie sieht in ihrer Beschränktheit alles Heil in der äußeren Zugehörigkeit zur christlichen Kirche. Der Tempelherr hat zwar eine uneigennützige und großmütige Gesinnung; aber er ist eine Art von Freigeist, und als solcher blickt er mit Verachtung auf die anderen Menschen; auch weiß er sich selbst nicht zu beherrschen. In dem Klosterbruder finden wir wohl am meisten echtes Christentum, aber er flieht die Welt.

Mir scheint gerade da, wo Kuno Fischer die Hauptschönheit der Dichtung sieht, der Hauptfehler zu liegen. Wenn Lessing zeigen wollte, daß die Ringe, d. h. die äußeren Kirchenformen mit ihren Vorschriften und Gebräuchen bedeutungslos werden, weil es einzig auf die innere Gesinnung ankomme, so hätte er doch ausführen müssen, daß gerade die echte Religion Jesu uns von allen äußerlichen Formen und Gesetzen, Dogmen und Gebräuchen befreit, auch die einzige Religion

wahrer Duldung ist. Wir bedürfen keiner über Moses, Christus und Mohammed hinausgehenden neuen Religion; die echte Religion Jesu sieht bereits das Reich Gottes nicht in irgendwelcher äußeren Form, sondern verlegt es „inwendig in uns". Mit Recht hat man gesagt, daß Lessing aus einem Gegner des entarteten christlichen Kirchentums zu einem Gegner der christlichen Religion geworden sei; er wirft die Begriffe Kirche und Religion durcheinander.

Die Natur- und Vernunftreligion soll das Ideal sein? Wir sagen: Dieser „Deismus" ist überhaupt keine Religion mehr, sondern höchstens eine schöne Moral. Wohl dürfen wir alles als unecht ablehnen, was uns als Religion dargeboten wird, aber der Menschennatur und Menschenvernunft widerspricht. Doch ist Religion mehr als Menschennatur und Menschenvernunft. Der Mensch ist aus eigener Kraft nicht imstande, zur Vollkommenheit zu gelangen, und dieses Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit und Ohnmacht ist das erste Erfordernis religiöser Gesinnung. Die Religion ist eine Gotteskraft, die wir uns erbitten; sie läßt sich nicht in Maßen und Zahlen ausdrücken, nicht mit logischen, rechnerischen Schlüssen beweisen, wie die „Aufklärer" alles in Mathematik auflösen möchten; aber unzählige Menschen haben diese Kraft, diese Triebkraft, an sich erfahren. Wir bedürfen keiner neuen Religion; wir brauchen nur wieder echte Christen zu werden, die Gotteskindschaft zu ergreifen, Gott als die Quelle des Lichts, der Wahrheit und des Lebens anzusehen. Das ist kein Rückschritt, kein Stillstand; Jesus steht am Anfang einer großen Entwicklung, und seine Religion ist eine Triebkraft, die uns zu immer höheren Stufen emporführen will.

2.

Lessing und die Nachwelt.

Die Kulturgeschichte von sieben Jahrhunderten spiegelt sich in den verschiedenen Gestaltungen der Erzählung von den drei Ringen: Die Kreuzzugszeit, die Renaissance des 14. und 15. Jahrhunderts, die „Aufklärung" des 18. Jahrhunderts und schließlich die wachsende Macht des Judentums im 19. und 20. Jahrhundert. Das dramatische Gedicht „Nathan der Weise" ist ein Fluch geworden durch die jüdische Lessingreklame, die aus der Dichtung ein neues Evangelium und aus Nathan eine Art von Messias macht. Dabei wird der Hauptnachdruck darauf gelegt, daß der Mann, der die höchsten religiösen Ewigkeitsgedanken ausspricht, ein Jude ist. Deismus und Judaismus erscheinen aufs engste verbunden, d. h. die Juden haben sich zu Hauptträgern der sogenannten „Aufklärung" aufgeworfen; da das Rechnen der Grundzug ihres Wesens ist, so wurde die Vernunftreligion das Feld, auf dem sie mit ihrem rein rechnerischen Denken sich tummeln konnten. Sie vergöttern Lessing, weil er einen Juden zum Verkünder der neuen Religion gemacht hat, und in Nathan ehren sie den Moses Mendelssohn, der ihnen den Weg öffnete für die Beherrschung unserer gesamten Kultur.

Lessings „Nathan" ist sicherlich nicht als Streitschrift für das Judentum geschrieben, aber später zur Streitschrift für das Judentum gemacht worden, als die jüdische Gegenrasse mehr und mehr die Weltherrschaft an sich riß und die Erfüllung der alten Messianischen Hoffnungen herannahen sah. Wir sind Adolf Bartels dankbar, daß er in seinem Buch „Lessing und die Juden" nicht nur gegen die Überschätzung und Vergötterung Lessings kämpft, sondern auch gegen seine Unterschätzung; sein Buch ist Dühring gegenüber eine Rettung Lessings. Bartels kämpft nicht gegen Lessing selbst, sondern gegen den Lessingkultus, gegen die Lessinglegende. Was Herder, Goethe, Schiller, Schlegel und Tieck über Lessing geschrieben haben, wird seiner geschichtlichen Bedeutung durchaus gerecht, und ähnlich lauten die anerkennenden Urteile in den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts. Dann aber begann die Verherrlichung Lessings ins Ungemessene und hielt gleichen Schritt mit dem ins Ungemessene wachsenden Einfluß des Judentums. Der Jude Börne wagte es, Lessing über Goethe und Schiller zu stellen und behauptete: Goethe und Schiller gehörten der Vergangenheit an, Lessing aber der Zukunft; seine Lehren seien für immer. Wir wundern uns nicht, wenn Heinrich Heine schreibt: „Ich kann nicht umhin zu bemerken, daß Lessing in der ganzen Literaturgeschichte derjenige Schriftsteller ist, den ich am meisten liebe ... Ich sage, Lessing hat den Luther fortgesetzt." Und nun Geheimrat Prof. Dr. Graetz in seiner mehrbändigen „Geschichte der Juden"! Er frohlockt: „Mit jedem Zuge hat Lessing in diesem Drama (Nathan) das verknöcherte, verfolgungssüchtige Christentum gegeißelt und das Judentum wenigstens in seinem Hauptvertreter verherrlicht." „In künstlerischem Drange hat er Mendelssohn und mit ihm die Juden durch eine vollendete poetische Schöpfung verklärt." Der jüdische Literaturhistoriker Engel schreibt: „Mit Lessings Nathan fiel an Deutschland die Führerschaft unter den Völkern zum höheren Menschentum." Der größte Philosemit unter allen Lessingbiographen ist aber der vielgefeierte Erich Schmidt geworden.

Um die Entwicklung der letzten hundert Jahre zu verstehen, müssen wir einen Deutsch- und Welschliberalismus unterscheiden, ebenso wie wir im vorigen Abschnitt zeigten[1]), daß die Romantik sich in eine Deutsch- und Welsch-Romantik spaltete. Wie verschiedene Wege ging bei uns Deutschen der im Anfang des 19. Jahrhunderts erwachte Freiheitsdrang! Bei den einen verband er sich mit der Sehnsucht nach einem starken deutschen Einheitsstaat, in dem jeder das Seine erhalte. Für die anderen bestand die Freiheit wesentlich in der Gleichheit, in der Gleichheit aller Menschen, Völker, Rassen: allen dasselbe, das war das Ziel. Bei Lessing handelte es sich nur um religiöse Toleranz, um Gleichberechtigung der Religionen und der Kirchen; jetzt forderte man die politische, soziale, wirtschaftliche Gleich-

[1]) Vgl. S. 367 ff.

stellung, man sprach von der „Menschheit", von der „internationalen Kulturgemeinschaft", von der „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt". Lessings Geschichte von den drei Ringen wurde zu einer Waffe für den demokratischen Gedanken, für den Internationalismus; zugleich konnte man sich auf Lessing berufen, wenn man das Christentum und seine verschiedenen Vertreter lächerlich machte.

Es ist eine durch nichts zu erschütternde geschichtliche Tatsache, daß sowohl im Altertum als in der Neuzeit der sogenannte demokratische Gedanke zum Mammonismus, zur Herrschaft des Geldes führte: zuerst auf wirtschaftlichem, dann auf politischem und kulturellem Gebiet. Überall wurde das Geld aus einem Diener zum allgebietenden Herrn. Daß dabei das Judentum zur höchsten Macht emporstieg, war bei seiner Eigenart selbstverständlich; zugleich konnte man auf Lessings Nathan hinweisen, um zu zeigen, daß der Jude in jeder Hinsicht Christen und Mohammedaner überragt. Mit Hilfe des Geldes gelang es den Juden, einen beherrschenden Einfluß auf Zeitungen und Zeitschriften, auf unser gesamtes Schrifttum und Theaterwesen, auf Kunst und Wissenschaft zu gewinnen. Und diese Macht wurde in steigendem Maße dazu benutzt, um uns Deutschen unsere Seele zu stehlen, d. h. alles, was uns heilig war, aus den Herzen zu reißen: Die Achtung vor Staat, Volkstum, Kirche, vor unseren großen Religions- und Geisteshelden, vor deutscher Sitte, deutschem Familienleben, deutscher Treue, deutschem Glauben. Was las, was sah, was hörte das deutsche Volk? Was man deutsche Kultur nannte, war nichts als eine wüste, internationale Sensationshetze, unsere Theater und Kinos Geschäftsunternehmen niedrigsten Grades. Christentum und Nationalbewußtsein wurden als Sache rückständiger Leute hingestellt. Für christliche Gesinnung und kirchliches Leben hatte man nur ein überlegenes, spöttisches Lächeln; für deutschgesinnte Männer prägte man die Worte „Chauvinismus, Hurra-, Bier- und Schimpfpatriotismus". Richard Schaukal schrieb: „Das deutsche Theater hat sich seiner hohen Aufgabe längst so entfremdet, daß es für das geistige Leben der meisten ernsten Menschen gar nicht mehr in Betracht kommt. Theater heißt heute ein Geschäftsunternehmen ... Wenn es verschwände, würde den Besten der Nation gewiß nichts fehlen."

Als der Krieg ausbrach und wir die herrlichen Augusttage 1914 erlebten, da hieß es „weggefegt, weggeblasen"; da schien es, als wenn auch für unser Schrifttum und Theater ein Umschwung, eine Erneuerung, Wiedergeburt eintreten und wir uns auf die Grundlagen unserer Kultur besinnen würden: auf Christentum, Deutschtum, Preußentum. Wir dürfen behaupten, daß der Krieg deshalb verloren ist, weil das heilige Feuer nicht geschürt und genährt wurde. Voll Entrüstung veröffentlichte die gesamte evangelische Geistlichkeit Stuttgarts im zweiten Kriegsjahre 1916 folgende Erklärung:

„Wenn je, so hätte das Theater in unserer ernsten Zeit allen Grund, sich als moralische Anstalt und Träger geistiger Kultur zu bewähren und auf das Empfinden weiter Kreise des deutschen Volkes Rücksicht zu nehmen. Manche Darbietungen der Schaubühnen stehen im schroffsten Gegensatz dazu. In einer Zeit der höchsten Spannung, der blutigsten Kämpfe wird in Schauspiel und Oper statt sittlich Erhebendem vielfach Herabziehendes und Zersetzendes geboten. Während wir ganz auf Treue und Zucht angewiesen sind und unser ganzes Dasein durch heiligen Opfermut unserer Krieger bedingt und geschützt ist, wird leidenschaftliche Sinnlichkeit und zügelloser Lebensgenuß vorgeführt. Draußen spielt sich das größte Drama der Weltgeschichte ab, und in der Heimat soll man sich an Darstellungen des Verbrechens ergötzen. Wir sind daran, uns auf unser innerstes und bestes deutsches Eigengut zu besinnen, und hier wird welschem Spiel gehuldigt. Es geht um die höchsten Güter unseres Volkes, und hier klatscht man fader Oberflächlichkeit und Zweideutigkeit Beifall ..."

Falsche Toleranz! Falscher Liberalismus[1])! Dürfen wir um der Toleranz willen dulden, was intolerant ist, um der Freiheit willen, was uns unfrei macht? Ist es nicht Wahnsinn, wenn im Namen der Freiheit Zeitungen[2]), Witzblätter, Theater ungehemmt die Volksseele vergiften? Wenn eine undeutsche, internationale Hohlkultur hohnlachend das Heiligste mit Füßen tritt, das wir besitzen? Wenn ein orientalischer Händlergeist das deutsche Schrifttum und Bücherwesen, Kunst und Wissenschaft beherrscht? Wenn die Lust am Frivolen und Obszönen sich breit macht? Wenn der Ehebruch als etwas Amüsant-Selbstverständliches erscheint?

Rom und Juda! Wohl hallt die Welt oft wider von lautem Kampflärm zwischen ihnen; aber es sind zwei Konkurrenten, die fest zusammenstehen, sobald es gegen den gemeinsamen Feind geht, gegen Deutschtum, Preußentum und romfreies Christentum. Sie sind darin einig, daß sie von einer einheitlichen Kultur sprechen und daß ihnen ihre internationalen Ziele unendlich viel höher stehen als das deutsche Volkstum; beide haben eine Doppelnatur, indem die Ultramontanen zwei

[1]) Die folgenden Abschnitte sind so beibehalten, wie sie 1923 in der ersten Auflage standen.

[2]) Der Franzose Caillaux schrieb über das internationale Zeitungsmagnatentum und seine Diktatur der Verleumdung: „Diese oder jene Partei, dieser oder jener Politiker hat bei den Wahlen triumphiert; ihr Programm hat die Zustimmung des Volkes gefunden. Aber dieses Programm stört gewisse Interessen, bedroht gewisse Pläne. Schnell herbei mit der Verleumdung! Der oder die Angegriffenen widersprechen. Was verschlägts? Sie verfügen nicht über dieselben Mittel wie ihre Gegner. Sie haben, um sich zu verteidigen, nur einige Meinungszeitungen zur Verfügung, die aus Mangel an finanziellen Mitteln keine Organe mit großer Auflage sein können. Die Opfer erheben das Haupt. Schnell eine andere Verleumdung! Dies führt zu einem Regierungssystem, das wohl das allergefährlichste ist, wo die Autorität dem gehört, der die Verantwortung nicht hat, wo ein Syndikat, das sich einiger großen Zeitungen bemächtigt hat, durch Männer regiert, die nach den Interessen, dem Appetit, den Phantasien, den besonderen Auffassungen einiger Oligarchen (Geldleute) gewählt sind."

Staaten, die Juden zwei Volkstümern angehören wollen. Wie Rom die Romantik umgeschmiedet hat in eine Waffe für den politischen Katholizismus, so die Juden den Liberalismus in eine Maske und Waffe für ihre Herrschaftsbestrebungen. Wir Deutschen müssen den Mut haben, gegen die falsche Freiheit und Gleichheit zu kämpfen; was uns not tut, ist, daß wir die Selbstbehauptung als eine heilige Pflicht begreifen, als ein Gebot Gottes. Goethe sagt:

„Was euch nicht angehört,
Müsset ihr meiden;
Was auch das Innere stört,
Dürft ihr nicht leiden."

Es handelt sich um einen entschlossenen Kampf der Wahrheit gegen die Großmacht der Lüge.

C.

Utopien, Staatsromane, Zukunftsbilder.

(Falsche Gleichheit.)

1.

Wir müssen noch einmal vier Jahrhunderte zurückgehen, um eine wichtige Literaturgattung und Geistesströmung der neuesten Zeit zu verstehen.

Um 1500 wurde die Welt gewaltig aufgerüttelt. Zwei Entdeckungen brachten alle Völker Europas in die größte Bewegung: einerseits die Entdeckung unbekannter Erdteile und Länder, anderseits die Wiederentdeckung der „Antike", der griechisch-römischen Kultur, und im Zusammenhang damit der echten Religion Jesu. Es wurden sowohl für die Kirche wie für den Staat gründliche Reformen gefordert. Dabei übten die Berichte über die entdeckten Länder große Wirkung; Amerigo Vespucci erzählte von der neuen Welt, wo die Menschen naturgemäß leben, ohne König und Obrigkeit, und kein Privateigentum haben. Zugleich begann mit dem Kriegszug des französischen Königs Karl VIII. nach Italien (1494) eine neue Verteilung der Welt.

Wiederum, wie im griechisch-römischen Altertum [1]), wurde die Frage nach dem besten Staat aufgeworfen, und zahlreiche Staatsromane, Utopien, Zukunftsbilder, Fürstenspiegel sind seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts erschienen.

Thomas Morus [2]).

Zu den bekanntesten Werken der Weltliteratur gehört des Engländers Thomas Morus „wahrhaft goldenes Büchlein von der besten Staatsverfassung und von der neuen Insel Utopia". Wir müssen bei dieser Schrift zwei Bestandteile unterscheiden:

[1]) Vgl. S. 119 ff.

[2]) Nach der ausgezeichneten Einleitung Hermann Onckens zu der trefflichen Übersetzung der Utopia des Morus von Gerhart Ritter. Berlin 1922.

Der erste Entwurf entstand 1515 bei einem Aufenthalt des Morus in Flandern, wo er mit bedeutenden Humanisten verkehrte, vor allem mit Peter Ägidius und mit Erasmus. „Utopia" nennt er eine ferne Insel, die sowohl von allen außenpolitischen Lebensbeschränkungen als auch historischen Zusammenhängen losgelöst ist. Auf diesem Neuland hat „Utopus" einen Kommunistenstaat errichtet, der einerseits an Platons Idealstaat erinnert, anderseits an die Vorstellungen, die man sich von der christlichen Urgemeinde machte. Die auf Gemeinwirtschaft und Gemeineigentum begründete Lebensgemeinschaft beschränkte sich nicht, wie bei Plato, auf die herrschenden Stände, sondern wurde auf das ganze Volk ausgedehnt; aber die Heiligkeit der Ehe und Familie blieb bestehen. Wir hören von einer allgemeinen Arbeitspflicht, die dem höheren Zweck diente, daß allen ein veredeltes geistiges Genußleben ermöglicht werde. Gold und Silber, Krieg und Machtpolitik wurden verachtet; die Herrschaft des Geldes kannte man nicht.

Nun das Merkwürdige! Morus war nicht nur Philosoph, sondern auch Politiker, der ins Parlament gewählt, zu wichtigen Gesandtschaftsreisen hinzugezogen, schließlich zum Minister und Kanzler erhoben wurde. Nach seiner Rückkehr aus Flandern erweiterte er den ersten Entwurf, und in dem 1516 herausgegebenen Buch besteht ein Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, zwischen Philosophie und Politik, Ideal und Wirklichkeit. Von hoher Bedeutung ist die Kritik an der ebenso brutalen, wie unwirksamen englischen Strafrechtspflege; die Kritik an der Geldwirtschaft und dem Bauernlegen, Kritik an Staat und Gesellschaft, Kritik an Finanz-, Rechts- und Außenpolitik.

Während die spätere Zeit in Thomas Morus nur den Mann der Theorie und des kommunistischen Staatsideals sah, war er in Wirklichkeit mehr ein praktischer Reformer als ein „Utopist". Die Praxis siegte über die Theorie, indem alles auf die gegenwärtigen englischen Bedürfnisse eingestellt wurde [1]). So entstand ein unlösbarer Widerspruch zwischen Ideal und Leben: Der angebliche Kommunistenstaat wandelte sich nicht nur in einen Klassenstaat, sondern auch in einen machtpolitischen Herrschaftsstaat mit Ansätzen zu einem fast modern anmutenden kapitalistischen Imperialismus. Ja, das Suchen nach ethischen Motiven da, wo es gar nicht ethisch zugeht, erinnert schon an die politische Unsittlichkeit und englische Heuchelei; im Verkehr mit fremden Staaten werden die im Inneren verabscheuten Mittel empfohlen, Hinterlist, Bestechung und Meuchelmord [2]).

[1]) Morus blieb in erster Linie ein Engländer, wie sein großer Zeitgenosse Machiavelli ein Italiener. Hierauf beruht die politische Überlegenheit der Engländer: Sie passen die Theorie den praktischen Bedürfnissen ihres Volkes und ihrer Zeit an, während umgekehrt wir Deutschen geneigt sind, der Verwirklichung einer abstrakten Theorie auf Kosten der eigenen politischen Interessen und des eigenen Volkstums nachzujagen.

[2]) Der Engländer kennt Edelsinn nur seinen Stammesgenossen gegenüber.

Tragisch ist der Ausgang des Morus: Derselbe Mann, der eine Erneuerung des kirchlichen Lebens verkündet hatte, fiel als Märtyrer der alten Kirche und als ein Opfer der Despotie.

Oncken schreibt: „Thomas Morus' Utopie steht an der Spitze einer Literatur, in der die ewige Antithese zwischen politischem Ideal und politischer Wirklichkeit uns erdrückend vor die Seele geführt wird. Morus war beides: Denker und Staatsmann."

Die weitere Entwicklung bei den fremden Nachbarvölkern.

Seit Thomas Morus bezeichnen wir mit dem Worte „Utopie" solche Schriften, welche die Frage, wie Staat und Gesellschaft am gerechtesten und zweckmäßigsten einzurichten seien, durch die Schilderung eines erdichteten Ideals beantworten[1]). Auch für diese Dichtungen gilt das Wort, daß sich in ihnen die Zeitalter spiegeln, und daß sie ein wichtiges Stück Kulturgeschichte bilden.

1. Im Kerker zu Neapel verfaßte 1611 der Dominikanermönch Campanella seinen „Sonnenstaat", in dem es weder Ehe noch Privateigentum gibt, sondern Güter-, Weiber- und Kindergemeinschaft. Der Staat ist hierarchisch eingerichtet; an der Spitze steht ein geistlich-philosophisches Oberhaupt, der „Obermetaphysikus", mit drei Gehilfen. Der allgemeinen Wohlfahrt, die Campanella verkündet, wird jede Freiheit geopfert; auch der Unterricht besteht in der Mitteilung eines Wissens, das ein für allemal dogmatisch festgesetzt ist.

Nehmen wir die späteren Schriften Campanellas hinzu, so erkennen wir in ihm einen eigenartigen Erneuerer der mittelalterlichen theokratischen Staatsidee. Sein politischer Plan war, mit Hilfe der spanischen Waffen die ganze christliche Welt in einem großen Kirchenstaat zu vereinen, an dessen Spitze als „Obermetaphysikus" der Papst steht, mit dem spanischen König als weltlichen Gehilfen. So erscheint in neuer Form die alte duplex potestas, d. h. Zweiteilung der Gewalten.

2. Seit dem 17. Jahrhundert wiederholte sich, was uns schon im Altertum begegnete[2]): Für zahlreiche Utopisten wurden die phantastischen Reiseabenteuer zur Hauptsache, und was sie über die politischen und gesellschaftlichen Einrichtungen erzählten, diente wesentlich zur Unterhaltung und Belustigung. Aus der großen Zahl solcher Bücher mögen zwei Romane erwähnt werden, die fast gleichzeitig erschienen:

1676 „Die Erlebnisse von Jakob Sadeur" von Foigny;
1677 „Die Geschichte der Sevaramben" von Vairasse.

Der Schauplatz der Reiseromane, mit denen sich eine Utopie verbindet,

[1]) Vgl. R. von Mohl, „Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften" I, S. 167 ff.; A. Voigt, „Die sozialen Utopien".

[2]) Vgl. S. 119 ff.

ist meist das allmählich bekannter werdende Australien oder eine Insel im Großen Ozean, wohin der Held der Geschichte verschlagen wird.

Andere Utopien tragen einen satirischen Charakter[1]). Darunter befinden sich einige Werke, die zu den berühmtesten Büchern der Weltliteratur gehören und heute noch viel gelesen werden:

Aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts „Gullivers Reisen" von dem Engländer Jonathan Swift;

1741 „Niels Klims unterirdische Reise" von dem Dänen Holberg[2]).

Das letztere Buch nennt Voigt „ein wahres Füllhorn von mehr oder weniger geistreichen und lauter lustigen Utopien in Form von Beschreibungen aller Staaten, denen Niels Klim auf seiner unfreiwilligen Reise im Innern der Erde begegnet". — Inchhofer schrieb unter dem Titel „La monarchie des Solipses" eine Verspottung des Jesuitenordens.

Wie im 4. Jahrhundert v. Chr. Xenophon seine „Kyropädie" schrieb, worin er die Trefflichkeit der unbeschränkten Königsgewalt darstellte: so entstanden im Zeitalter des Absolutismus (17. und 18. Jahrhundert) zahlreiche Fürstenspiegel, unter denen der bekannteste des Erzbischofs Fénélon „Telemach" ist.

Viel gelesen war auch der 1772 veröffentlichte Staatsroman von Mercier „Im Jahre 2442".

Fast alle Utopien leiden an einem Grundfehler: An der Überschätzung der äußeren Verhältnisse, der politischen, sozialen, wirtschaftlichen Einrichtungen, Formen und Verfassungen. Man lebte in dem Wahn, daß mit der Veränderung der äußeren Verhältnisse Wunderdinge erreicht würden.

Mit Recht nennt Voigt S. 82 den Jesuitenstaat von Paraguay, der von 1638 bis zu seinem kläglichen Zusammenbruch im Jahre 1773 bestand, „den schlagendsten Beweis dafür, daß es keinen Wert hat, günstige Verhältnisse für die Menschen herbeizuführen, wenn man nicht auch die Menschen selber ändert". „Die Voraussetzung ist falsch, daß mit der Beseitigung des Privateigentums aller Anreiz zum Stehlen und zu Eigentumsverbrechen anderer Art verschwände." „Der

[1]) Wie eine satirische Utopie gegen die Utopisten erscheint uns bereits „Das Schlaraffenland" von Hans Sachs.

[2]) In diesem Zusammenhang möge auch einer der bekanntesten Reiseromane erwähnt werden, der mit wahrer Lesewut verschlungen wurde und ein fast unzählbares Heer von Nachahmungen hervorrief: Robinson Kruse von dem Engländer Daniel de Foe (1744). Vilmar führt in seiner Literaturgeschichte (S. 373) aus, wie sehr diese Robinsonaden dem Zeitgeist entsprachen, „der Neigung, sich von aller Geschichte, von aller Sitte, von allem Erlernten, überhaupt von jeder Überlieferung loszulösen und das menschliche Leben, gleichsam auf eigene Hand, willkürlich von vorn zu beginnen — eine neue Sozietät, eine neue Kultur, einen neuen Staat zu gründen; sie entsprach dem eifrigen und angestrengten Streben der damaligen Zeit nach dem sinnlich Natürlichen, als nach einem Gegengewicht gegen die steife, heuchelnde Konvenienz, gegen das ververkünstelte, gepuderte, frisierte und beperückte Leben in der damaligen Gesellschaft und in dem damaligen Staate".

Jesuitenstaat gibt eine abschreckende Vorstellung von dem Staate, den ein Campanella in Europa geschaffen hätte, wenn dort die gleichen Bedingungen erfüllt gewesen oder in Erfüllung gegangen wären."

3. In anderen Staatsromanen und Utopien spiegelt sich das Zeitalter der Revolutionen und der „Aufklärung", das im 17. Jahrhundert in England beginnt und sich im 18. Jahrhundert in Frankreich fortsetzt. Der Gedanke der Freiheit tritt in den Vordergrund, und seitdem mühen sich zahlreiche Weltverbesserer an dem unlösbaren Problem ab, zwei Forderungen zu verbinden, die ewig unvereinbar bleiben: Freiheit und Gleichheit[1]).

„Rückkehr zur Natur" wurde in Frankreich das Schlag- und Losungswort. Um 1750 entstanden die beiden Schriften von Morelly „Schiffbruch der schwimmenden Inseln" und „Das Gesetzbuch der Natur". Wie bei Euhemeros[2]), ist der phantastische Roman nur die Einleitung für die auf goldner Pyramide stehenden Gesetze. Morellys Utopie gab zum erstenmal den Anstoß zu einer revolutionären Parteibildung, dem „Klub der Gleichen", der um 1800 unter Führung von Babeuf durch eine Verschwörung zum Ziel gelangen wollte, aber scheiterte.

Charles Fourier (geb. 1772) wurde der Vater der Anarchisten. Er gab das Bild einer anarchistischen Wirtschaftsordnung, wobei Staat und Zwang überhaupt ausgeschaltet werden sollten. Zwar hat er bis zu seinem Tode vergeblich darauf gewartet, daß ihm das nötige Kapital vorgeschossen werde, um seinen Plan zu verwirklichen; aber auf die genossenschaftliche Bewegung in Frankreich hat er belebend eingewirkt.

Ohne Zweifel waren der französische Graf St. Simon und der englische Fabrikbesitzer Robert Owen idealgesinnte Männer. St. Simon verkündete in seinem 1825 erschienenen Buch „Neues Christentum" eine weltliche Religion, welche die allgemeine Wohlfahrt erstrebte. Mit Recht weist Voigt S. 108 auf den großen Unterschied zwischen der von Simon verkündeten allgemeinen Menschenliebe und der christlichen Nächstenliebe hin. Diese geht von innen nach außen, vom Besonderen zum Allgemeinen; jene umgekehrt. Die praktischen Versuche, welche Simons begeisterte Anhänger machten, um die Pläne zu erfüllen, sind gescheitert.

Auch Owens kommunistische Experimente schlugen fehl. Aber er hat den Grundfehler aller Utopien klar erkannt, nämlich den Irrtum, daß es nicht auf die Menschen, sondern auf die äußeren Verhältnisse ankomme. Er erklärte: „Man müsse mit der Verwirklichung solcher Kolonien stets scheitern, wenn man nicht vorher die allgemeine Sitte umgeändert habe, und es sei mehr wert, auf die Menschheit auf geistigem Wege einzuwirken, als unmittelbar durch die Praxis."

[1]) Vgl. meine Angewandte Geschichte S. 354 ff.
[2]) Vgl. S. 121 f.

Zu den berühmtesten neueren Utopien gehört die von dem Franzosen Cabet 1842 veröffentlichte „Reise nach Ikarien". Hier begegnet uns am handgreiflichsten der Widerstreit zwischen politischer Freiheit und wirtschaftlicher Gleichheit.

2.

Während im ausgehenden Mittelalter die Furcht eine Hauptquelle für die Krankheiten des Teufels- und Hexenglaubens, der Geißlerfahrten und Bußübungen, der Magie und Astrologie war: so wurden im 19. Jahrhundert törichte Hoffnungen geweckt und lockende Zukunftsbilder aufgestellt.

In Deutschland rangen seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts zwei Strömungen miteinander: Die national-monarchische und die international-demokratische. Verhängnisvoll war das Wachstum Roms und Judas; es wurde Sturm gelaufen zugleich gegen das nordisch-germanische Deutschtum und gegen das unverwelschte, unverjudete Christentum.

Leider wurden in den unruhigen Revolutionsjahren 1848/49 die nationalen Einheitsbestrebungen erstickt, während die international-demokratischen Kräfte erstarken durften. Die Einführung des Parlamentarismus führte zu der Entstehung der drei gefährlichen Parteien: Sozialdemokratie, Zentrum und bürgerliche Demokratie (Freisinn). Sie sind seitdem immer stärker geworden und gewannen nach Bismarcks Entlassung (1890) die entscheidende Macht.

1. Für die Sozialdemokraten[1]) dienten die Utopien, die verlockenden Bilder eines glückseligen Zukunfts- und Idealstaates dazu, um die Massen aufzupeitschen und zur Wahlurne zu führen. Wir bedauerten es, daß zahlreiche Juden an die Spitze der Arbeiterbewegung gelangen durften, für welche die Ideale nur Masken waren, um jüdische Zukunftshoffnungen zu erreichen. Immer wieder wurden drei Grundpfeiler unserer heutigen Gesellschaft angegriffen: Die Ehe, das Privateigentum und die Freiheit der Arbeit. Dabei scheute man sich nicht, zum Klassenkampf aufzurufen, Deutsche gegen Deutsche zu verhetzen, Lügen und Geschichtsfälschungen zu verbreiten.

Der Führer der freisinnigen Partei, Eugen Richter, hat 1892 eine vortreffliche satirische Utopie geschrieben: „Sozialdemokratische Zukunftsbilder, frei nach Bebel." Die Schrift ist ein kleines poetisches Kunstwerk und liest sich wie ein Roman, der uns das traurige Schicksal einer braven Arbeiterfamilie erzählt. Der Vater ist der rechtschaffene Buchbindermeister Schmidt; wie er, so sind auch Frau und Kinder begeisterte Anhänger der sozialdemokratischen Lehren.

[1]) Sozialisten, Kommunisten, Spartakisten sind nur verschiedene Abtönungen derselben roten Farbe. Und die Anarchisten? Zwar sollte man meinen, daß es keine größeren Gegensätze gebe, als zwischen Sozialisten und Anarchisten; aber wenn es gilt, das Deutschtum, Preußentum und Christentum zu bekämpfen, finden sie sich alle zusammen.

Heute, so beginnt der Vater seine Aufzeichnungen, die für Kinder und Kindeskinder die Aufrichtung des neuen Reiches der Brüderlichkeit und der allgemeinen Menschenliebe beschreiben sollen: Heute weht die rote Fahne der internationalen Sozialdemokratie vom Königsschloß und allen öffentlichen Gebäuden. Kapitalismus und Ausbeutungssystem gibt es nicht mehr, die Schutzmannschaft ist aufgelöst und die sozialdemokratische Gesellschaftsordnung verwirklicht. In der Familie Schmidt wird die Siegesfreude dadurch erhöht, daß zugleich die silberne Hochzeit der Alten und die Verlobung des ältesten Sohnes mit der Putzmacherin Agnes Müller gefeiert werden. Alle stehen unter dem Eindruck, daß „wir einer herrlichen Zeit entgegen gehen".

In den nächsten Tagen bleibt der Vater unentwegt seinen Grundsätzen treu, obgleich in der neuen Staats- und Gesellschaftsordnung nicht alles klappt; das seien noch Nachwirkungen des verfluchten alten Systems. Aber nicht nur draußen, sondern auch in der eigenen Familie wächst die Unzufriedenheit; Enttäuschung folgt auf Enttäuschung. Allein in Berlin fühlt sich eine halbe Million Sparkassengläubiger aufs ungerechteste geschädigt, weil alle Wertpapiere, Obligationen, Sparkassenbücher für null und nichtig erklärt sind; dazu gehört auch das junge Brautpaar, Franz und Agnes, die fleißig für ihren künftigen Hausstand gespart haben. Die neue Arbeitsverteilung führt zu einer völligen Trennung der Familie: die Eltern werden von den Kindern getrennt, der Mann von der Frau; der junge Bräutigam wird nach Leipzig versetzt und der Großvater in die Altersversorgungsanstalt gebracht. Die Schutzmannschaft muß aufs neue eingerichtet werden, weil die inneren Unruhen zunehmen. Wir hören von dem großen Umzug, der Trennung von den Möbeln, an denen „ein Stück Lebensgeschichte klebt", von den Staatsküchen. Wegen der Stiefelwichsfrage tritt eine Ministerkrisis ein; um die Massenflucht der tüchtigen Volkskräfte ins Ausland zu verhindern, wird ein strenges Auswanderungsgesetz gegeben. Die „moralische Atmosphäre" wird immer unerträglicher; gar üble Erfahrungen werden mit den Volksbelustigungen, mit den Verkaufsmagazinen und Werkstätten gemacht; trotz der Gütergemeinschaft nehmen die Eigentumsvergehen zu. Franz und Agnes gelingt es, über England nach Amerika zu fliehen; dort drüben werden sie ihres eigenen Glückes Schmied, weil sie „nicht mehr angeschmiedet sind, wo es anderen paßt". Aber daheim geht es der Familie Schmidt immer schlechter: der kleine Liebling, die vierjährige Annie, stirbt in der Kinderanstalt; die Mutter wird krank und verfällt schließlich in Irrsinn; der Großvater ist ohne alle Lebensfreude.

Schmidt berichtet von einer stürmischen Reichstagssitzung „über den Volkshaushalt"; jeder Monat bringt eine Milliarde Goldmark Defizit. Der Abgeordnete für Hagen nennt Deutschland „ein einziges großes Zuchthaus" und schließt seine oft unterbrochene Rede: „Nieder mit dem sozialdemokratischen Zuchthausstaat! Es lebe die Freiheit!" Die Entwicklung rast schnell abwärts; Massenstreiks und kriegerische Einfälle der Franzosen und Russen führen zu einer Gegenrevolution. Das Büchlein endet mit einem Brief, den der zweite Sohn, Ernst, seinem Bruder Franz nach Amerika schickt, worin er den Tod des lieben Vaters mitteilt, der als unschuldiges Opfer des letzten Aufstandes gefallen sei, und zugleich seine eigene baldige Flucht nach Amerika ankündigt.

2. Als eine der gefährlichsten Utopien erscheint mir das Buch „Mitteleuropa" von dem verblendeten International-Demokraten Naumann[1]); es gehört zu den Ursachen unseres Zusammenbruchs, daß gerade seine Zukunftsträume während des Weltkriegs von der unfähigen Reichsregierung weit verbreitet wurden. Um den engen Zusammenschluß des Deutschen Reichs mit Österreich-Ungarn zu erreichen, verlangt Naumann von uns die Preisgabe des Höchsten, das wir besitzen, des deutschen Volkstums, und wünscht eine Völkermischung. Als oberstes Ziel schwebt ihm das verhängnisvolle Phantom der „Menschheit" vor. Er bezeichnet die großen Wirtschaftsstaaten, zu denen „Mitteleuropa" gehören soll, als „Vorstufen der endgültigen Menschheitsorganisation". Auf S. 165 heißt es: „Ehe die Menschheitsorganisation, ‚die Vereinigten Staaten der Erdkugel', zustande kommen kann, wird es eine voraussichtlich lange Periode geben, in der Menschheitsgruppen, die über das nationale Maß hinausgehen, um die Führung der Menschheitsgeschicke und um den Ertrag der Menschheitsarbeit ringen. Als eine solche Gruppe meldet sich Mitteleuropa an..." Auf S. 177: „Nachdem einmal zwischen Territorial- und Nationalstaaten einerseits und Menschheit anderseits sich die mächtigen Zwischenformen einschieben, hilft kein Sträuben und Klagen... Die Weltparole ist ausgegeben." — Was für Trugbilder!

3. Es gibt auch in die Vergangenheit projizierte Utopien, wo das, was man für die Zukunft wünscht, als Wiederherstellung eines früheren Zustandes bezeichnet wird: „Es war einmal." Wie die griechischen Schriftsteller des 4. und 3. Jahrhunderts die Lykurglegende schufen[2]) und ihr sozialpolitisches Programm für Gegenwart und Zukunft als etwas hinstellten, das schon fünf Jahrhunderte vorher Lykurg verwirklicht habe: ähnlich handeln die ultramontanen Schriftsteller, welche ihr Ideal in dem „herrlichen Mittelalter" suchen; sie korrigieren die Geschichte für ihre Zwecke.

In dem 1912 erschienenen Buche von Onno Klopp „Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung" lesen wir am Schluß, daß es nur ein Heilmittel gebe gegen alle Schäden der Gegenwart: die Wiederherstellung „des innigen Bundes der zwei Autoritäten, der geistlichen und der weltlichen, und demgemäß der Weihe der zweiten durch die erste", d. h. der duplex potestas, die im Jahre 800 durch Karl den Großen begründet wurde. Zwar wissen

[1]) Vgl. meine ausführliche Kritik des Naumannschen Buches in der „Wartburg", 7., 14., 21. Juli 1916.

Außer „Menschheit" war „Weltgewissen" ein Wort, mit dem großer Unfug getrieben wurde.

[2]) Vgl. meine früheren Ausführungen auf S. 86 ff.

wir, daß dieser Bund niemals ein „inniger" war, sondern zu immer neuen blutigen Kämpfen führte, und daß alles Unheil der folgenden deutschen Geschichte aus dieser trüben Quelle geflossen ist. Aber jene mit den Jesuiten in enger Verbindung stehenden Kreise werden nicht müde zu versichern, daß ihr theokratisches Staatsideal im Mittelalter verwirklicht gewesen sei und die schönste Harmonie gebracht habe.

Man hat den österreichischen Kaiser den katholischen Kaiser Europas genannt und von dem engen Bunde des Hauses Habsburg mit dem Papsttum die Gesundung der ganzen Menschheit erwartet. Dies kommt besonders in von Kraliks „Österreichischer Geschichte" zum Ausdruck. Was er von der „organischen Entwicklung" Österreichs, von den hohen Verdiensten seiner habsburgischen Herrscher und ihrer Staatsmänner erzählt[1]), widerspricht den geschichtlichen Tatsachen, und was er über Österreichs Mission ausführt, ist eine Utopie. Während überall in der Welt das Streben dahin geht, eine Übereinstimmung von Staat und Volkstum, d. h. einen Nationalstaat zu schaffen; während sogar die Regierungen von Völkerstaaten großen Wert auf den Schein einer nationalen Geschlossenheit legen und das kaiserliche Rußland der Welt einen Nationalstaat vortäuschte mit einer Sprache, einem Volkstum, einer Konfession; während U.-S. Amerika sein Völkergemisch zielbewußt in einen englischen Nationalstaat umwandelt: sollen wir Deutschen da, wo wir die absolute oder relative Mehrheit haben, „um höherer Zwecke willen" über den Gedanken des Nationalstaates hinauswachsen. S. 94 spricht von Kralik von dem „Ideal einer einheitlichen Gliederung der Menschheit, einer einheitlichen, organisierten, sichtbaren Kirche, die alles Staatsleben, alle Wissenschaft, alle Ethik, alle Kunst einheitlich und großzügig bestimmt und zusammenfaßt". S. 629: „Österreich ist der einzige Großstaat auf der Erde, der seit Jahrhunderten die Aufgabe hat, verschiedenartige, verschiedensprachige Völker unter einer zusammenfassenden Rechtsform zu vereinigen. Diese österreichische Aufgabe ist vorbildlich für die zukünftige Entwicklung der ganzen Welt. Es ist Österreichs Aufgabe, der ganzen Welt zu zeigen, wie die Lösung möglich ist, so daß sich einst die Völker der ganzen Erde in gleicher Rechtseinheit vereinigen können, wie das jetzt die Völker Österreichs zu erreichen haben. Was Österreich anstrebt, das hat die ganze Welt im Großen zu erreichen. In Österreich ist die vorbildliche Arbeit für die Zukunft des Menschengeschlechts geleistet... Österreichs Sache ist das Erbe des alten römischen Reiches deutscher Nation, ist die Sache Europas, die Sache aller Völker der Erde, die Sache der höchsten menschheitlichen Kultur, der idealsten Weltanschauung." Die römische Papstkirche soll die zahlreichen Gelasse der Völker

[1]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge", S. 216 ff.

„wie ein sturmfestes Grundgewölbe durchziehen, das den Bau in allen Fugen verkittet".

Auch was von Kralik über die katholische Weltkultur ausführt, ist utopisch[1]).

Neben Naumanns „Mitteleuropa" rechne ich des beweglichen, anpassungsfähigen Erzberger „Völkerbund" zu den gefährlichen Büchern, die uns während des Weltkriegs außerordentlich geschadet haben; wir bedauerten es sehr, daß der Verfasser sich auf dem Titelblatt „Deutscher Staatssekretär" nennen durfte. Wie er es verstanden hatte, sich zum Führer des gesamten dreigeteilten international-demokratischen Mehrheitsblocks zu machen, so sprach er in dem Buche Gedanken aus, die sich den Idealen der drei Parteien anschmiegen.

> Erzbergers „Völkerbund" ist eine Utopie. Er verkündet „die dauernde Versöhnung der Völker und die Schaffung internationaler Rechtsgarantien". Nachdem er über die Verwerflichkeit des altrömischen, des mittelalterlichen, später des französischen, englischen, russischen Imperialismus gesprochen hat, erklärt er: „Dieser Weg ist also nicht gangbar", um dann im dritten Abschnitt die Mission der Päpste zu preisen. Und nun werden, genau wie bei Onno Klopp und v. Kralik, Behauptungen aufgestellt, die ungeschichtlich sind: S. 48 „Zu allen Zeiten haben es die Päpste als die Stellvertreter Christi als eine ihrer vornehmsten Aufgaben angesehen, den Krieg zu verhindern und den Frieden wiederherzustellen". S. 51 wird behauptet, „daß die Art und Weise der Herrschaft, die die Kirche im Mittelalter ausübte, allen Systemen überlegen sei, die seitdem erfunden wurden, um ein freies und mächtiges Bündnis zwischen den Völkern des Abendlandes aufrecht zu erhalten... Die Päpste vermehrten ihre Besitzungen um keinen Zoll breit Landes durch das gewöhnlich von Fürsten angewandte Mittel, nämlich die Eroberung". S. 59 „Was Papst Benedikt XV. während des Weltkrieges für die Sache des Friedens und zur Linderung der Kriegsleiden getan hat, ist in aller Bewußtsein". — Erzberger schlägt vor, daß die Hilfe des Papstes angerufen werde, wenn sich im Völkerbund die Oberschiedsrichter nicht einigen können, und auf die Frage „weshalb der Papst?" gibt er die Antwort: „Weil er die einzige geeignete Instanz hierfür ist, weil er als geistiges Oberhaupt großer Volksteile in jedem Staat keine Nation zurücksetzen will und kann und deswegen sich in ganz besonderem Maße der Unparteilichkeit befleißigt. Die Unparteilichkeit des Papstes ist im Kriege von den verschiedensten Seiten, auch Nichtkatholiken, festgestellt worden"...

Nein, Herr Erzberger! Gerade das Gegenteil ist festgestellt worden, und sogar ultramontane deutsche Zeitungen haben wiederholt die Unparteilichkeit des Papstes bezweifelt. Und wie wenig die Päpste

[1]) Vgl. oben S. 368 ff.

Heute zieht Pater Muckermann S. J. durch die deutschen Lande, um die Rückkehr zum „herrlichen Mittelalter" zu empfehlen.

„Friedensfürsten und Friedensstifter" gewesen sind, dafür möge ein Zeugnis des katholischen Vertreters des katholischen österreichischen Staates angeführt werden, der im Jahre 1899 bei Gelegenheit des Haager Friedenskongresses äußerte: „Der Vatikan ist von jeher und bis auf die heutigen Tage der Mittelpunkt gewesen, von dem die Orkane über die Welt hinbrausten. Die Päpste und ihre Räte sind nie davor zurückgeschreckt, die blutigsten Kriege heraufzubeschwören, wenn es sich um ihre Macht handelte, mochte die Veranlassung auch noch so gering sein... Das ganze Mittelalter hindurch und im Zeitalter der Renaissance hielten die Päpste um ihrer persönlichen Interessen, um ihrer Familien und ihrer irdischen Güter willen Italien in Angst und Schrecken. Zwei Jahrhunderte lang verwickelten sie nach der Reformation ganz Europa in Religionskriege. Was in ihrer Macht stand, haben sie daran gesetzt, um 1866 zwischen Österreich und Preußen Unfrieden zu stiften... Auch beim deutsch-französischen Krieg 1870/71 hatten sie ihre Hände im Spiel...[1])"

3.

Mein Zukunftsstaat[2]).

Mahnungen, Wünsche, Hoffnungen.

Robert von Mohl, der um 1840 in seinem dreibändigen Werk „Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften" zum ersten Mal den Staatsromanen und Utopien ein ausführliches Kapitel gewidmet hat, sagt am Schluß desselben: „Der Gedanke sei unlogisch, daß die Staatsromane überhaupt zu einer Bedeutung für Leben und Theorie untauglich seien." Er wünscht, daß ein hervorragender Schriftsteller den früheren Torheiten Vernünftiges in dichterischem Gewande entgegenstelle.

In der Tat können wir Menschen ohne Ideale und Hochziele nicht leben. Es war unser Unglück, daß seit Jahrzehnten fast nur die Internationaldemokraten (die roten, schwarzen und goldenen) Zukunftsbilder aufstellten, denen sie nachjagten, während die anderen „saturiert" waren und über den Idealismus spotteten[3]).

[1]) Nach dem Buch „Aus meinem Diplomatenleben" von dem Amerikanischen Botschafter Andrew D. White (1906).

[2]) Auch diesen Abschnitt der ersten Auflage (1923) habe ich unverändert gelassen, damit man sieht, daß ich 1933 nicht umzulernen brauchte, sondern freudig unseren Führer Adolf Hitler als den lange ersehnten Mann der entschlossenen Tat begrüßte.

[3]) Wohl hat es weder an wackeren Männern gefehlt, die uns auf den rechten Strang bringen wollten, noch an Vereinen und Verbänden, welche die Verbesserung unserer nationalpolitischen und sozialwirtschaftlichen Verhältnisse erstrebten. Ich erinnere an Paul de Lagarde, Hasse, Chamberlain, Schemann, Claß, Damaschke, an die Bodenreformbewegung, an den Alldeutschen Verband, an Bücher, wie „Rembrandt als Erzieher", „Wenn ich der Kaiser wäre", „Angewandte Geschichte". Auch wurden während des Weltkriegs in trefflichen Denkschriften und Büchern nationalpolitische und sozialwirtschaftliche Hochziele aufgestellt, für die man das kämpfende Volk begeistern müsse. Aber dieser gesunde Idealismus wurde z. T. mit Polizeimaßregeln erstickt; in maßloser Verblendung ließen sich Kaiser und Kanzler, Reichsregierung und Volksvertretung, die „Maßgebenden" in Stadt und Land durch die internationaldemokratischen Trugbilder betören. Das war die Quelle unseres heutigen Elends.

Leider bin ich kein Dichter. Deshalb muß ich mich darauf beschränken, in wenigen Leitsätzen meine Mahnungen, Wünsche und Hoffnungen auszusprechen.

1.

Wir leben (1923) in einem Fieberzustand. Weshalb? weil wir uns selbst untreu und aus Herren zu Sklaven geworden sind, zu Sklaven des Mammons und der Lüge. Erst wenn wir in der Herrschaft der Masse, der Herrschaft des Geldes und der Priesterherrschaft (Demokratie, Plutokratie, Theokratie) die drei großen Gefahren erkennen, kann eine Gesundung eintreten.

2.

Ohne Reaktion gibt es keine Rettung. Erst müssen wir auf dem falschen Strang zurückfahren, bis wir wieder den Anschluß an das rechte Gleis gefunden haben, d. h. die feste Verankerung an das Christentum, Deutschtum, Preußentum. Das Christentum lehrt uns, daß es überall in erster Linie auf die innere Gesinnung ankommt, auf den Geist, nicht auf den Buchstaben; daß wir uns aus der Höhe Kraft und Zuversicht erbitten. Deutschtum und Preußentum ergänzen sich, wie Rechte und Pflichten.

3.

Wir sind nicht auf der Welt, um ein Schlaraffenleben zu führen, d. h. um zu genießen und zu faulenzen, sondern um zu arbeiten und zu kämpfen.

4.

Arbeitsfreude und Kampfesfreude sollen den Inhalt unseres Lebens und unseres Glücks bilden. Wenn die Weihnachtsbotschaft „Friede auf Erde" und der Jesusgruß „Friede sei mit euch" lauten, so ist dabei nicht an den ewigen äußeren Frieden der Pazifisten gedacht, sondern an etwas Innerliches, an den Frieden zwischen Gott und Mensch. Und gerade diese innere Ruhe in Gott soll uns die rechte Kampfesfreude und Siegeszuversicht geben, daß wir als tapfere Helden den Drachen der Lüge und Heuchelei, des Scheins und Irrtums niederringen. Dieser Kampf hört für die einzelnen Menschen und für die Staaten und Völker nicht auf, solange die Welt besteht.

5.

Wir sollen unsere Jugend nicht zur Ausländerei und Weltenliebe, zum Mammonismus und Internationalismus erziehen, sondern zu deut-

schem und christlichem Heldentum, zur Arbeits- und Kampfesfreude, zu unbedingter Wahrhaftigkeit. Vor allem muß folgender Unterschied klar erkannt werden: Es gibt Dinge, wo wir uns mit fester Entschlossenheit entweder für das eine oder für das andere entscheiden müssen, wo Selbstbehauptung Pflicht und Toleranz Sünde ist. Anderseits gilt es, zwischen Freiheit und Gebundenheit, Rechten und Pflichten, Einheit und Vielheit, Individualismus und Sozialismus immer von neuem einen Ausgleich zu suchen; Rechte ohne Pflichten sind ebenso verderblich, wie Pflichten ohne Rechte.

6.

Es gibt keinen für alle Zeiten, alle Länder und Völker „besten" Staat, „beste" Gesellschafts- oder Wirtschaftsformen; vielmehr müssen wir uns der menschlichen Schranken bewußt bleiben und auf alle abstrakten Staats- und Gesellschaftsideale verzichten. Vor allem ist die Erkenntnis nötig, daß es weniger auf die äußeren Formen, Einrichtungen und Verfassungen ankommt als auf die innere Gesinnung, und daß auf der gottgewollten Ungleichheit der Menschen und Völker alle Kultur beruht.

7.

Keine internationalen Menschheitsbestrebungen können eine Verbesserung der sozialen Verhältnisse herbeiführen. Nicht Menschenliebe und Völkerverbindung sind unsere erste Pflicht; vielmehr liegt uns schwachen, begrenzten Menschen ob, Nächstenliebe zu üben in dem kleinen Kreise, in den uns Gott gesetzt hat, Nächstenliebe innerhalb der Familie, innerhalb der Gemeinde, innerhalb des eigenen Volkstums. Durch unser Vorbild wirken wir besser, als durch internationale Kongresse. Mit Stolz blicken wir auf die Sozialmonarchie der Hohenzollern, die seit Jahrhunderten für die soziale Verbesserung der unteren Volksschichten tatkräftig gewirkt haben.

8.

Staat ist Macht, und sein oberstes Ziel muß Selbstbestimmung sein, Unabhängigkeit nach außen und innen. Unsere geographische Lage im Herzen Europas erfordert eine starke Rüstung. Die Geschichte beweist, daß wir niemals Militaristen und Chauvinisten gewesen sind; daß vielmehr ein starkes Mitteleuropa der beste Hort des Weltfriedens ist.

9.

Das Deutsche Reich ist ein Nationalstaat. Die Sorge für die Erhaltung des deutschen Volkstums und der nordischen Rasse, die seinen wichtigsten Bestandteil ausmacht, muß als eine Hauptaufgabe der Gegenwart erscheinen. Gegenüber den Fremdstämmigen und gegenüber den großen internationalen Organisationen, die zu gefährlichen Staaten im Staate geworden sind, müssen wir unser Hausrecht wahren.

10.

Auch in unserer heutigen Not müssen wir Zukunftsideale haben, Ziele, denen wir nachjagen; aber sie beschränken sich auf unser eigenes Volkstum. Wir begehren keine Weltherrschaft, keine Unterdrückung fremder Völker; nur verlangen wir für unser Deutschtum freie Entwicklungsmöglichkeit. Wider ihren Willen führen uns die Feinde durch ihre Maßlosigkeit und Unersättlichkeit auf den rechten Strang zurück, und dann können wir auf der seit dem Großen Kurfürsten vorgezeichneten Bahn weiter schreiten. Mitten in der Zeit der französischen Fremdherrschaft (1813) dichtete E. M. Arndt das bekannte Lied „Was ist des Deutschen Vaterland?" und gab die Antwort: „So weit die deutsche Zunge klingt." Kleindeutsch, Großdeutsch, Alldeutsch: das ist die Linie, auf der wir uns seitdem bewegen. Die Zeit wird kommen, wo das gesamte Deutschtum Mitteleuropas sich zusammenschließt, und wo in irgend einer Form deutsches Volkstum und deutsches Staatstum eins wird. Auch in fremden Ländern und Erdteilen werden sich die Deutschen mit Stolz ihres Volkstums und ihrer Eigenart bewußt werden.

In demselben Augenblick, wo die Grenzen bedroht sind, im Geiste die Grenzen überfliegen: das ist starker Idealismus.

Anhang.

Angewandte Mythologie.

(Die Sagen als Spiegelbilder der Völker.)

Einleitung.

In ihren Mythen und Sagen spiegeln sich die Zeitalter. Das gilt nicht nur für ihre Entstehung, indem alle wichtigen Fortschritte der Kultur darin zum Ausdruck kommen, sondern mehr noch für ihr Wachstum und ihre fortwährende Umbildung. Die Mythen und Sagen haben die Eigenschaft, daß sie sich jeder Zeit anpassen; sie sind ja im Grunde weiter nichts als ein bildliches Ausdrucksmittel für unsere Gedanken. Wir Menschen vermögen nicht rein abstrakt zu denken; wir bedürfen der Bilder und Gleichnisse. Jedesmal wenn man versucht hat, allein mit dem sogenannten logischen Denken, mit dem rechnerischen Verstand auszukommen, geriet man auf Abwege; sowohl im Altertum als in der Neuzeit brachte solche „Aufklärung" Verwirrung und Verblendung. Die größten Fortschritte verdanken wir inneren Offenbarungen, Stunden eines hellsichtigen Schauens, deren die größten und reinsten Menschen gewürdigt werden. Und wenn diese Gottbegnadeten ihre Offenbarungen mitteilen wollen, dann bedienen sie sich der Bilder. Auch Jesu Sprache ist eine Bilder- und Gleichnissprache; er betont ausdrücklich, daß die Menschen ihn sonst nicht verstehen würden. Und heute? Wenn wir von den Leiden, Gefahren und Hoffnungen unserer Zeit sprechen, so sind Sagen und Gleichnisse das beste Ausdrucksmittel unserer Gedanken.

Nur beiläufig kann ich auf die vielen gleichnisartigen Redewendungen eingehen, die den altgriechischen Mythen und Sagen entnommen und geradezu Bestandteil unseres Sprachgutes geworden sind, wie die Lehnwörter. Wir sprechen von Tantalusqualen, Sisyphusarbeit, Faß der Danaiden, vom Erisapfel und Stein der Medea, von dem Ariadnefaden, der Büchse der Pandora, dem Nessusgewand, von der Achillesferse, dem Prokrustesbett, Danaergeschenk, Augiasstall, von den proteusartigen Verwandlungskünsten, dem Phäakenleben, Titanentrotz, Kassandraschmerz, dem Ikarusflug, dem Rätsel der Sphinx, der Penelopearbeit, von Scylla, Charybdis und Sirenen, von Kerberus und Adonis, Hebe und Ganymed.

Wichtiger ist der Dualismus, der den meisten Mythen und Sagen zugrunde liegt, der Gegensatz zwischen guten und bösen, helfenden und schadenden Mächten. Die schönsten Dichtungen der letzten drei

Jahrtausende knüpfen daran an; sie erzählen uns von großen, gewaltigen Kämpfen, wobei es sich um den Besitz von Gold und Macht oder von dem schönsten Weib handelt. Später, als die griechischen Tragiker die höchste Vergeistigung der Mythen und Sagen herbeiführten, da bildeten diese den Rahmen für die Beleuchtung der wichtigsten Probleme, d. h. der dunkeln Frage nach Freiheit und Gebundenheit, nach Schuld und Schicksal der Menschen. Unsere germanisch-deutschen Vorfahren erzählten, wie durch die feindlichen Mächte langsam der Weltuntergang herbeigeführt werde. Die Gegensätze der Reformationszeit kamen in der Faustsage zum Ausdruck; Goethe wandelte sie um zum Spiegelbild seines eigenen Lebens und seiner eigenen Zeit. In anderen Dichtungen wurde der Dualismus zu einem Gegensatz zwischen Barbarei und Kultur, oder zwischen Heidentum und Christentum.

Heute ist unsere Hauptaufgabe, den Unterschied zu erkennen und die Kluft, die unser germanisch-deutsches Volkstum von den anderen Völkern trennt. Es gibt zwei grundverschiedene Menschenarten und Geistesstrukturen[1]): Dem schaffenden nordisch-germanisch-deutschen Geist steht der ganz anders geartete Schiebergeist gegenüber, der besonders im jüdischen Volke ausgeprägt und wie ein Gift in andere Völker eingedrungen ist. Die Menschen nordischer Rasse sind sorg- und arglos ihrer Arbeit hingegeben; ihre ständige, in ungeteilter Hingabe und Konzentration waltende Geisteskraft reinigt ringum die Welt und schafft sie zu neuen Gebilden um. Hierbei kann der „bewegliche" Nichtarier als dienender Gehilfe dem „Schaffenden" sehr förderlich sein. Aber er begnügt sich nicht mit dieser Rolle; er beobachtet und belauert die arischen, schaffenden Menschen, um sie zu seinen Sklaven zu machen. Dem „Beweglichen" sind Geld und Macht Selbstzweck; alles Erarbeitete, aller Gewinn, alle Macht sollen ihm allein gehören. Er will ernten, wo er nicht gesäet hat.

Angewandte Mythologie! Zweierlei erscheint mir wichtig. Einerseits müssen wir uns daran gewöhnen, in zahlreichen Sagen Selbstporträts der Völker zu sehen, und dabei treten uns die zwei grundverschiedenen Geistesstrukturen in aller Deutlichkeit entgegen. Anderseits dürfen wir die alten Mythen und Sagen, wie Goethe, Hebbel, Richard Wagner getan haben, als ein Ausdrucksmittel benutzen, um die große Tragik unserer Geschichte recht zum Bewußtsein zu bringen, zugleich aber den Weg der Rettung zu zeigen.

I.

Die Erschleichung der Erstgeburt.

Jedes Volk hat seine eigene sittlich-religiöse Atmosphäre, und wie diese bei dem israelitisch-jüdischen Volke aussah und aussieht, das zeigen uns die im 1. Buche Mosis stehenden Erzählungen von den Erzvätern

[1]) Nach A. Trebitsch, „Deutscher Geist und Judentum", S. 31 ff.

Abraham, Isaak, Jakob und dem Sohne Jakobs, Josef. Ihre Religion ist ein Vertrags- und Rechtsverhältnis zwischen dem Gott Jahve und seinem Volk[1]), wobei es einzig auf den Buchstaben, nicht auf den Geist und die Gesinnung ankommt. Jahve ist den Juden behilflich bei Betrug und Lüge, bei herzlosen und grausamen Handlungen; er verheißt ihnen den Besitz des Landes, in dem sie als Fremdlinge wohnen. Alles dreht sich um den materiellen Vorteil, und auf den Profit ist das Verhältnis zu Gott eingestellt.

Wie Goethe vor dem Jahve in den Büchern Mosis geradezu „Grauen und Schrecken" empfand, so berühren uns die Sagen von Abraham, Isaak und Jakob wie etwas Fremdartiges; ein arisches Gehirn wäre nicht imstande gewesen, solche Erzählungen zu ersinnen. Aber für die Juden waren und sind es Selbstporträts, in denen sie sich selber sehen und an denen sie Gefallen haben. Offenbar ist Jakob die Idealgestalt der Juden, und man spürt heute noch das Behagen des Erzählers, womit er die Berichte von Jakobs überlegener Schlauheit niederschrieb, einer Schlauheit, die uns Deutschen wie Gaunerei erscheint. Die Juden nennen sich „den Samen Jakobs". — Unter allen Sagen ist keine so charakteristisch und lehrreich, wie die von der Erschleichung des Erstgeburtsrechts[2]).

1.

1. Die Erzählung selbst darf ich als bekannt voraussetzen. Schon vor der Geburt wird der Mutter Rebekka verkündet: „Zwei Völker scheiden aus deinem Leibe; Stamm soll Stamm bewältigen, der ältere dem jüngeren dienen." In dieser Sage spiegelt sich die ganze Geschichte des jüdischen Volkes. Man kann behaupten, daß die Mutter nichts anderes bedeute, als das Land Kanaan, Palästina. Zweierlei Völker wohnen darin, von denen die Israeliten-Juden als Fremdlinge und Schutzflehende gekommen sind; aber sie verstehen es, die Herrschaft und das Erstgeburtsrecht an sich zu reißen. Wo sie seit mehr als dreitausend Jahren Wohnung nehmen, ziehen sie wie Parasiten alle Kräfte und Güter der Wirtsvölker an sich.

Wie zwei Völkertypen mit ganz verschiedener Geistesstruktur erscheinen Esau und Jakob, der „Dumme" und der „Schlaue". Esau sagt: „Was nützt mir die Erstgeburt? ich muß ja doch sterben." Und als Jakob später nach zwanzigjähriger freiwilliger Verbannung heimkehrt und noch immer die Rache des betrogenen Bruders fürchtet, da hat dieser längst alles ihm widerfahrene Unrecht vergessen. Voller Bruderliebe läuft Esau dem Erzgauner entgegen, herzt und küßt ihn, und als Jakob ihm Geschenke anbietet, erklärt er: „Ich habe genug; behalte was du hast!"

[1]) Vgl. I. Mos. 28, 20 ff. das bedingte Versprechen Jakobs: Wenn ...

[2]) Vgl. S. 99 ff.

2. Die ernste Geschichtsforschung zeigt uns die Juden überall als Kulturschmarotzer. Ihre Religion und Schrifttum, Mythen und Sagen, Einrichtungen und Gesetze sind abhängig von der altbabylonischen und ägyptischen Kultur. Trotzdem erschlichen sie sich auch für die Kulturgüter schon früh die Erstgeburt; nach ihrer Darstellung stammt alles Große von den Ur- und Erzvätern und von dem Gesetzgeber des israelitisch-jüdischen Volkes. Ihre Nationaleitelkeit macht den Josef zum Lehrer der Ägypter und zum Erfinder von Einrichtungen, die dort schon längst bestanden. Wir kennen heute das uralte Gesetzbuch des babylonischen Königs Hamurabi; wir wissen, daß die „Gesetze Mosis" sehr abhängig davon sind. Trotzdem heißt es 5. Mos. 4, 6 ff. „Wenn die Völker von diesen Gesetzen hören, werden sie sprechen: Wahrlich, ein weises und kluges Volk ist diese große Nation. ... Denn wo wäre irgendeine große Nation, die so vollkommene Satzungen und Rechte besäße, wie dieses ganze Gesetz, das ich (Moses) euch heute vorlege?"

Erschleichung der Erstgeburt! Sie trat noch viel augenfälliger in der hellenistischen Zeit des 3., 2., 1. Jahrhunderts v. Chr. hervor, als seit der Zeit der Zerstörung des Perserreichs durch Alexander den Großen (336—323) griechische Sprache, griechische Kunst und Wissenschaft, griechische Bildung und Kultur sich über ganz Vorderasien und Ägypten verbreitete. Damals wurden auch die Juden zu Griechen, namentlich in dem ganz verjudeten Ägypten; sie ließen sich hellenisieren, wollten Griechentum und Judentum vereinen. Aber innerlich blieben sie Juden, und mit einer unglaublichen Verstiegenheit behaupteten und „bewiesen" sie, daß die ganze griechische Wissenschaft und Philosophie ein Ausfluß, ein Abklatsch der alttestamentlichen Offenbarung sei. So erhoben sie überall die Kopien zu der Bedeutung von Originalen, und die Originale erklärten sie für Plagiate.

Erschleichung der Erstgeburt! War es in Deutschland anders? Die Juden, die als Fremdlinge unter uns wohnten, unsere Sprache und Kultur annahmen, als „Deutsche" angesehen sein wollten, verstanden es, in Kunst und Literatur, Theater und Hochschule die Herrschaft an sich zu reißen. Sie brüsteten sich, daß sie „den geistigen Besitz des deutschen Volkes verwalteten"; in Wahrheit wandelten sie ihn ins Jüdische um und zerstörten ihn.

2.

Und was von Juda gilt, dasselbe gilt von Rom, von der orientalisierten römischen Weltkirche. Welch eine Umkehrung der Wahrheit! Tatsächlich drangen jüdischer Kultus und jüdisches Priestertum, griechische Philosophie und orientalische Mysterien in die christliche Kirche ein. Aber schon im 3. Jahrhundert begegnet uns die Ungeheuerlichkeit, daß man die christliche Weltkirche als das Ursprüngliche, Uranfängliche hinstellte; alles, was man den Juden, Griechen, Persern entlehnte, be-

zeichnete man als Plagiate an der christlichen Weisheit, das Römische Weltreich als eine „satanische Nachäffung der christlichen Weltkirche“ [1]). — Und ist die Geschichte des sogenannten Mittelalters etwas anderes, als ein Raub des Erstgeburtsrechts? Der „dumme“ Erstgeborene, der Schaffende und Schöpferische, war so harmlos und einfältig, daß er den jüngeren Bruder zu sich emporhob und sich gleichstellte; dieser aber ruhte und rastete nicht, bis er sich aus einem Gleichgeordneten zum Übergeordneten gemacht hatte. Wie oft erfuhr das der deutsche Michel! Wir denken an die duplex potestas, die Zweiteilung der höchsten Gewalt in eine weltliche und eine geistliche. Kaiser Karl der Große (um 800) war ohne Zweifel „der Erstgeborene“; er krönte das Werk seiner Vorfahren durch die Aufrichtung eines gewaltigen weltlichen Reichs, das alle Germanen des Festlandes umfaßte; er sorgte für Sicherheit und Ordnung, für Recht und Volkswirtschaft, für Kirche und Schule. Er hob den römischen Papst zu sich empor, zu gleichem Range. Aber das durch ihn erstarkte Papsttum begnügte sich nicht damit; bald nach dem Tode des ersten Kaiserkönigs begann der jahrhundertelange Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum; man hat ihn einen „Konkurrenzstreit“ genannt; es handelte sich um die Erstgeburt [2]). Wiederholt haben deutsche Helden das Papsttum aus tiefster Erniedrigung emporgehoben; aber der Dank bestand darin, daß das deutsche Kaiserkönigtum niedergerungen und den Päpsten untergeordnet wurde. — Wenn wir dann die Geschichte weiterverfolgen, so erscheint in der Zeit der Gegenreformation (1550—1650) Rom als der „schlaue“ Jakob, der den „dummen“ deutschen Michel überlistet.

Dasselbe erlebten wir im 19. Jahrhundert. Dem deutschen Michel verdankte das Papsttum in erster Linie die Aufrichtung und neue Stärkung. Zum Lohne dafür wurden wir überall von Rom bekämpft.

3.

Der deutsche Kulturschöpfer ist harmlos seiner Arbeit hingegeben; er kennt nichts von dem wahnsinnigen Willen zur Macht, der die anderen Völker erfaßt. Vielmehr denkt er wie Esau: „Ich muß ja doch sterben. Was nutzt mir da die Erstgeburt?“ Wie Esau ist er leicht zufrieden und „saturiert“: „Ich habe genug, mein Bruder; behalte, was du hast!“ So kam es, daß er nicht nur die in seinem Lande als „Fremdlinge“ wohnenden Juden, sondern auch die Polen, Tschechen, Welschen zu Gleichberechtigten emporhob. Dann aber benutzten diese die ihnen großmütig geschenkte Stellung, um sich zu Übergeordneten und Herrschern zu machen. Hierbei arbeiteten Rom und Juda, trotz der vielen inneren Gegensätze, Hand in Hand, wenn es die Niederringung des Deutschtums galt; sie setzten sich die Masken der Demokratie

[1]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge“, S. 91.

[2]) Dasselbe bedeutet der Kampf um den „Primat“, um die „Souveränität“, um „die Hierarchie der Werte“.

auf. Bis 1848 war die Schweiz ein deutsches Land, in dem die Welschen als „Untertanen“ behandelt wurden; seitdem diese die Gleichberechtigung erlangten, machten sie sich immer mehr zu Herren. Das Gleiche geschah in Belgien. — „Erstgeborene“ waren die Deutschen in Österreich-Ungarn; Staat und Kultur, Verfassung und Verwaltung, Landwirtschaft und Industrie waren deutsche Arbeit. Aber Rom und Juda, Jesuiten und Freimaurer haben den Raub der Erstgeburt unterstützt. Es gelang ihnen sogar im Deutschen Reich, uns Deutsche zu entrechten.

Das ist die entsetzliche Tragik, die sich durch die ganze Geschichte unseres deutschen Volkstums zieht, auch in den fremden Erdteilen, daß es sich die Früchte seiner Schöpferkraft listig entwinden läßt.

4.

Es gelang Juda und Rom, allüberall die gesunden, natürlichen Verhältnisse zu „verschieben“:

1. Mögen Volk und Staat Zwillinge sein, wie Esau und Jakob, so steht doch fest, daß das Volkstum das Erste, das Höhere ist. Aber man redete den Deutschen seit Jahrzehnten vor, daß der Staatsbegriff übergeordnet sei; man prägte das Schlagwort „Staatsverband über Volksverband“ und suchte den Begriff des Völkischen außer Kurs zu setzen. Ja, wir erlebten es, daß Österreich-Ungarn als ein Musterstaat hingestellt wurde. Dabei lief alles darauf hinaus, die Deutschen um ihr Erstgeburtsrecht zu bringen.

2. Dasselbe gilt für das Verhältnis zwischen Religion und Kirche. Es kann doch nicht zweifelhaft sein, daß Jesus Christus uns wohl die höchste Religion, aber keine Kirche geschenkt hat. Die Kirche ist ein notwendiges Menschenwerk und dem Wechsel alles Irdischen unterworfen. Wer die Kirche zur Hauptsache macht, schadet der Religion.

3. Wohl dürfen und wollen wir als deutsche Christen nie vergessen, daß die anderen unsere Brüder sind. Aber wenn diese Brüder hinterlistig unser Göttliches, unsere Seele, unser Wesen, den Inhalt unseres Lebens rauben wollen, dann müssen wir uns zur Wehr setzen; dann erinnern wir uns der Pflicht der Selbstbehauptung. Es gibt eine Tragik der Kulturschöpfer, die sich immer wieder von den Ausbeutern zu Menschen zweiter Klasse erniedrigen lassen. Wohl begrüßen wir es, wenn in unserem wirtschaftlich-sozialen Leben die schaffenden Menschen, die den Boden ertragreich machen, Fabriken anlegen, wichtige technische und chemische Erfindungen in produktive Arbeit und in wirtschaftliche Werte umsetzen, Schiffe und Eisenbahnen bauen, um die Güter in andere Gegenden zu bringen und dagegen fremde Güter einzutauschen, mit einem Wort, wenn die Arbeitgeber, welche Millionen Menschen Lohn und Lebensunterhalt verschaffen, die Arbeitnehmer als gleichberechtigte Geschöpfe Gottes zu sich emporziehen. Aber es ist Wahnsinn, wenn die Erfinder und Unternehmer um ihr Erstgeburtsrecht betrogen werden.

4. Wer kennt nicht das schöne Wort in Schillers Lied von der Glocke:

„Wohltätig ist des Feuers Macht,
Wenn es der Mensch bezähmt, bewacht ...
Doch furchtbar wird die Himmelskraft,
Wenn sie der Fessel sich entrafft"?

Was hier vom Feuer gesagt wird, gilt auch vom Geld. Das Geld ist an sich weder gut noch böse. Es ist nützlich, solange es im Wirtschaftsleben eine dienende Rolle spielt; macht es sich aber zum Herrn, so wirkt es verheerend und zerstörend. — So muß es auch Händler geben, die dem Schaffenden die Rohstoffe bequem zuführen und den Absatz der fertigen Ware erleichtern. Aber das Interesse der Händler muß an zweiter Stelle stehen bleiben. — Dasselbe gilt von der Freiheit; sie wird zum Fluch, wenn sie die Rechte höher stellt als die Pflichten. Es gibt zwei Staatsauffassungen, je nachdem das Verhältnis des Ganzen zum Einzelnen betrachtet wird. Bei der einen Staatsauffassung stehen das Wohl, der Vorteil, die Zufriedenheit des Einzelnen im Vordergrund, wobei die Gesamtheit zu kurz kommt; sie hat mit ihrem falsch verstandenen Freiheitsbegriff nicht nur unser Volk, sondern mehr noch die anderen vergiftet. Schon im 4. Jahrhundert v. Chr. warnte Aristoteles die Griechen, „es liege ein großer Irrtum in der Vorstellung, daß jeder Bürger nur sich selbst angehöre; vielmehr gehören sie alle dem Staate an, dessen wesentliche Teile sie sind". Unserem deutschen Wesen liegt die andere Auffassung näher, die den persönlichen Vorteil dem Wohl der Gesamtheit unterordnet. Dem entspricht das alte deutsche Wort: „Gemeiner Nutz geht vor Sondernutz." — Es war ein Raub der Erstgeburt, als seit hundert Jahren die liberal-demokratischen Lehren mit ihrem extremen Individualismus immer mehr durchdrangen.

Auch das Verhältnis zwischen Macht und Kultur wurde „verschoben". Die inneren und äußeren Feinde des Deutschtums redeten uns vor, daß der Machtgedanke der Kultur schädlich sei: auch ein Raub der Erstgeburt.

5. Raub der Erstgeburt! Man hat die Weltgeschichte ein Ringen zwischen Nationalismus und Universalismus genannt. In Wahrheit handelt es sich um den Gegensatz zwischen unserem germanisch-deutschen Volkstum und dem jüdisch-römischen Gemenge, d. h. den welschen Erben der untergehenden, entnationalisierten Alten Kulturwelt. Dieser Romanismus nennt sich „Menschheit". Immer wieder ließ der deutsche Michel sich in den Menschheitswahn verstricken. In der nachbismarckschen Zeit erlangten die internationaldemokratischen Parteien, denen die „Menschheit" (Juda und Rom) höher steht als unser Volk, die Reichstagsmehrheit und rissen die Macht an sich. Wir danken es unserem Führer Adolf Hitler, daß er unserem Volkstum das Erstgeburtsrecht zurückgegeben hat.

Die Juden in der Zerstreuung.

Die Geschichte von Ahasver, dem ewigen Juden, ist wahrscheinlich erst im 16. Jahrhundert entstanden. Sie erzählt, daß der mit dem schweren Kreuz belastete Heiland auf seinem Todesgang nach Golgatha sich erschöpft an dem Hause des Schusters Ahasver habe anlehnen und ausruhen wollen; dieser habe ihn aber mit heftigen Scheltworten fortgewiesen. Da sei der Fluch über ihn gekommen: die ewige Unrast des Wanderns bis an den jüngsten Tag. — In dieser Legende spiegelt sich das Schicksal des jüdischen Volkes.

Infolge der besonders starken Rassenmischung war schon im Altertum bei keinem anderen Volk die Spannung zwischen Hohem und Niederem, Edlem und Gemeinem, Heiligem und Teuflischem so groß wie bei den Juden. Vielleicht hängt es mit dem Schwinden des nordischen Blutes zusammen, daß sie sowohl die Predigt der Propheten als auch die Botschaft Jesu ablehnten und verwarfen. Dadurch gelangten die schlechten Eigenschaften zur Herrschaft: Verstocktheit, Macht- und Geldgier, die Veräußerlichung der Religion, zugleich der Haß gegen alles Nichtjüdische. Die Ahasver-Legende bezeichnet ihre ewige Heimatlosigkeit und beständige Unrast als Strafe für die Verwerfung Jesu.

Erst seit dem 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. besteht dieses eigenartige Volkstum, das als eine gegen alles andere sich absperrende Kirche sich über die Kulturländer ausbreitet, als eine Art Geheimorden mit besonderen Kennzeichen, vor allem aber mit der Forderung strengster Inzucht. Die Absperrung und zugleich Zerstreuung steigerte sich nach der zweiten Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.); unheilvoll wirkte dabei der Talmud.

In doppelter Weise sind die Juden seit zweieinhalb Jahrtausenden ein Fluch: Für sie selbst und für die anderen. Einerseits wurde ihr Anderssein wollen zu einem Nichtandersseinkönnen, was manche Juden schmerzlich empfunden haben. Anderseits wird jeder Nichtjude, der sich in das politische, rechtliche, soziale, wirtschaftliche, kulturelle Denken der Juden verstricken läßt, selbst ein Ahasver, d. h. ein entwurzelter, heimatloser Mensch, der von ewiger Unrast getrieben wird. „Ferment der Dekomposition" (d. h. Zersetzung, Auflösung) nennt Mommsen das Judentum. Jesus warnt uns: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Saduzäer!"

Esther-Politik.

Wenn das jüdische Volkstum erst im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. entstanden ist, dann sind die Juden allezeit heimatlos gewesen und haben als Fremdkörper unter anderen Völkern gelebt. Als der Perserkönig Kyros 538 nach der Eroberung Babylons ihnen die Rückkehr nach Palästina gestattete, dachten die meisten Juden ebensowenig daran, ihr „Gefängnis" zu verlassen, wie sich als organische Glieder dem Weltreich einzufügen. Mit ihrer Überheblichkeit und ihrem Hochmut, der alle Nichtjuden als minderwertiges Ausbeutungsobjekt betrachtete, reizten sie den Haß der „Heiden": Haß auf beiden Seiten! Trotzdem gelang es den Juden, bei allen Weltreichsgründern (den persischen, griechischen, römischen) Vorrechte zu erlangen und sich als die Unterdrückten hinzustellen.

Außerordentlich wertvoll ist im Alten Testament das Buch Esther als Selbstporträt des zerstreuten Judentums, mag es sich nun

um einen historischen Vorgang in der Zeit der Perserherrschaft handeln oder um eine Dichtung. Als „Esther-Politik" bezeichnen wir seitdem das diplomatische Geschick der Juden, mit Hilfe „schöner, kluger Weiber" Einfluß auf die Machthaber zu suchen, um für ihr Volk Vorteile zu gewinnen. Die Esther-Politik hat nach Friedrichs des Großen Tod (1786) lange Zeit eine verhängnisvolle Rolle in der preußischen Geschichte gespielt.

II.

Der welsche Januskopf.

(Sinnbild der complexio oppositorum.)

Der römische Gott Janus[1]) ist ursprünglich mit Jupiter verwandt, ja sogar sprachlich mit Zeus, Jupiter identisch: Der Himmels- und Lichtgott. Später wurde er als Gott des Anfangs verehrt, dem der erste Monat und Tag des Jahres geweiht ist („Januar") und den man beim Beginn jedes Tages, jeder Tätigkeit, besonders beim Antritt des Amtes und beim Beginn des Krieges anrief. Und was in der Zeit der Anfang, das ist im Raum der Eingang; deshalb standen Janusbilder an den Türen und Toren. Eigentümlich war nun, daß man dem Gott zwei Gesichter gab, eins nach außen, eins nach innen, wie das Tor zwei Öffnungen hat, in die Stadt und aus der Stadt. Durch Kaiser Augustus wurde, wie überhaupt die Religion, so auch der Januskultus erneuert; man rühmte den Kaiser, daß er, nach langer Kriegszeit, den Janustempel geschlossen habe.

Heute gebraucht man den zweigesichtigen Januskopf als bildlichen Ausdruck. An und für sich könnte er bedeuten, daß alles zwei Seiten hat, die neben-, mit- oder nacheinander erscheinen; daß wo ein Nordpol ist, auch ein Südpol sein muß; daß dem Morgen der Abend, dem Sommer der Winter entspricht; und weiter, daß es keine Rechte ohne Pflichten, keine Freiheit ohne Gebundenheit geben darf. Aber gewöhnlich versteht man unter „Januskopf", daß die zwei Gesichter nicht von Natur zusammengehören oder in natürlicher Folge abwechseln, sonder daß zweierlei an und in einem Körper verbunden ist, das sich widerspricht und ausschließt. So ist denn der „Januskopf" ein Sinnbild der complexio oppositorum, die für das römische Weltreich charakteristisch ist und für alles, was daran anknüpft.

1.

1. Die Römische Kaiserzeit zeigt dieses Doppelgesicht, und deshalb ist das Urteil bis zum heutigen Tage sehr verschieden: Die einen sehen nur die Segnungen, die Güter einer hohen Zivilisation, die Verbesserung von Verwaltung und Rechtsprechung, das Glück eines langen Friedens; die anderen die Entvölkerung und den erschreckenden Niedergang der Kultur, die Entartung und Entseelung, die zunehmende Orientalisierung. Wohl pflegten die Philosophenschulen der Stoiker, der Neuplatoniker, der Neupythagoräer noch immer die tiefen Gedanken der

[1]) Als weibliche Gottheit steht daneben Diana, von demselben Wortstamm.

„klassischen" Weisheitslehrer; aber sie verbanden damit etwas ganz Widersprechendes, den krassesten aus dem Oriente stammenden Aberglauben, die Astrologie und Magie. Die Mithrasreligion, die sich über das ganze Weltreich verbreitete, trug auf der einen Seite so schöne und edle Züge, daß sich viele ernste und fromme Menschen ihr zuwandten; anderseits nahm sie Formen und Gebräuche an, die den niedrigsten Religionsvorstellungen entsprachen. Januskopf! Wir denken an das bekannte Wort des Pilatus: „Was ist Wahrheit?" Die Gebildeten jener Zeit glaubten an keine absolute Wahrheit, sondern wollten nur relative Wahrheiten gelten lassen, heute so, morgen anders.

2. Dieses Zwiespältige, diese Zusammenfassung von Extremen, die sich gegenseitig widersprechen und ausschließen, drang leider in die christliche Kirche ein, und daraus erwuchs vor allem für die germanisch-deutschen Völker eine entsetzliche Tragödie. Eigentlich muß es heißen: Entweder Augustus oder Jesus! d. h. entweder der irdische Welt-Gottesstaat, der theokratische Universalismus, womit die entartete, untergehende Alte Kulturwelt endete; oder das Gottesreich, „das inwendig in uns ist". Aber die Römische Kirche wollte beides miteinander vereinigen. — Der große Vater Augustin, der am Eingang des Mittelalters steht, trägt einen Januskopf; das eine Gesicht hat die Züge Jesu, das andere die Züge des Kaisers Augustus. Der eine Mund spricht erhabene Worte über Glaube, Gnade, Erlösung, über religiöse Innerlichkeit und christliche Freiheit, über die Kirche als eine unsichtbare „Gemeinschaft der Heiligen"; der andere Mund betont die äußeren Werke, die äußeren Heils- und Gnadenmittel, den Glaubenszwang, das irdische Gottesreich. Die Entwicklung führte dahin, daß die Nachfolge des Kaisers Augustus, die päpstlichen Weltherrschaftsansprüche wichtiger erschienen als die Nachfolge Jesu. — Einen Januskopf hat das mittelalterliche Kaisertum, die Vereinigung des nationalen deutschen Königtums mit den universalen Ansprüchen des römischen Kaisertums. Das ganze Elend unserer deutschen Geschichte stammt aus dieser complexio oppositorum.

3. So kann man von einer Tragik des Mittelalters sprechen, sowohl der römischen Papstkirche als auch des deutschrömischen Kaiserreichs; es waren vielfach Heldengestalten, die ohne ihr Wissen in diese Zwiespältigkeit hineingerissen wurden. Aber seit dem Ende des Mittelalters war es keine Tragik mehr, sondern ein teuflisches Doppelspiel. Jesus spricht: „Niemand kann zwei Herren dienen ... Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon" (Ev. Matth. 6). Die römische Kirche vereinigte beides: Teils wurde die Nachfolge Jesu gesteigert zur Weltflucht, zum Verzicht auf die Welt, Verzicht auf alle Reichtümer und irdische Herrlichkeiten, Verzicht auch auf Ehe und Familie; teils Streben nach Weltherrschaft. Zugleich trug die Kirche insofern einen Januskopf, als die Theorie auf der einen Seite ganz anders aussah als die Praxis auf der anderen Seite. Die letzten Jahr-

hunderte des Mittelalters brachten eine Verweltlichung der hohen Geistlichkeit, der Päpste, Kardinäle, Bischöfe und Äbte, die teuflisch war.

Ein Doppelgesicht hat die eigentümliche Literaturgattung des Mittelalters, die Legende; daher kam es, daß wiederholt diese erbaulichen Geschichten insgesamt von den einen verworfen, von den anderen als die Krone aller Volkspoesie gepriesen wurden. Wir halten es für ein hohes Verdienst Herders und einzelner Romantiker, daß sie eine Reihe von schönen, tiefempfundenen Legenden wieder bekannt gemacht haben, die einen echtreligiösen Geist atmen. Aber was in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters an Legenden verbreitet wurde, entsprach weder der geschichtlichen Wirklichkeit noch der poetischen Wahrheit; es stand größtenteils auf der Stufe der albernen Zauber- und Wundergeschichten, die in der absterbenden Alten Kulturwelt beliebt waren. — Wohl wissen wir, daß zu allen Zeiten der Weltgeschichte, in allen Ländern und bei allen Völkern zwei Strömungen miteinander ringen, wie Gott und Teufel. Aber es war ein Fluch, daß schließlich die berufenen Vertreter der Kirche für ihre eigene Person sich nicht zu einem Entweder — Oder entscheiden, sondern beides in sich vereinigen wollten. Widerwärtig ist das Doppelgesicht der Renaissance-Päpste, die den Namen „Christen" nicht verdienten und sich doch nicht scheuten, im Namen Christi mit Bannbullen und Scheiterhaufen gegen alles vorzugehen, was sie „Ketzerei" nannten.

4. Januskopf! Seit 1814 ist Rom zu neuer Macht emporgestiegen; wie verhängnisvoll ist diese Entwicklung für unser deutsches Volk geworden! Die „Ultramontanen" trieben ein frevelhaftes Spiel, indem sie nach Bedarf das eine oder andere Gesicht zeigten. Bei ihnen hieß es nicht „Ich kann nicht anders", sondern „Ich kann auch anders". Unsere Zentrumsleute suchten bald Anschluß nach rechts, bald nach links. Mit dem einen Gesicht wandten sie sich an die Konservativen, sprachen von der „gemeinsamen Weltanschauung", von der „gemeinsamen Abwehr des Atheismus" und nannten sich „den stärksten Damm gegen die rote Flut"; das andere Gesicht liebäugelte mit den roten und goldenen Demokraten. Für alle Zeiten werden die Namen Erzberger und Scheidemann, Wirth und Rathenau zusammengehören, und bei allen wichtigen Entscheidungen stellte sich die ganze Zentrumspartei hinter Erzberger und Wirth. Wie verschieden zeigte sie sich vor und nach den Wahlen! „Wir können rechts, wir können links": so schien ihr Wahlspruch zu lauten. — Bei Ausbruch des Krieges überboten sie alle anderen an nationaler und monarchischer Gesinnung; in der „Kölnischen Volkszeitung" erschienen so vortreffliche Aufsätze gegen die Quertreiber und Flaumacher und gegen die verderbliche Tätigkeit der Juden, daß sie von Alldeutschen verbreitet wurden. Aber nachher ging die Kölnische Volkszeitung, wie Erzberger und Wirth, Arm in Arm mit den roten und goldenen Internationalen.

Es ist bereits darauf hingewiesen, welch ein Doppelgesicht die Romantik erlangte. Die echte Romantik ging von Protestanten aus, hatte

aber mit der Konfession nichts zu tun. Sie war ein Kampf gegen die geschichtslose, verstandesmäßige französische Aufklärung; sie führte dahin, daß herrliche Schätze unseres deutschen Volkstums, unserer Vergangenheit ans Licht gezogen wurden und daß die Geschichtsforschung einen ungeahnten Aufschwung nahm. Aber der „katholischen Literaturbewegung" gelang es, die Romantik zu einer Waffe gegen den Protestantismus zu machen.

2.

Wie töricht waren doch all die Reden von dem „herrlichen" 19. Jahrhundert! Freilich, es hätte herrlich werden können, wenn nicht die deutsche Michelei Rom und Juda in den Sattel gehoben und ihren gewaltigen Aufstieg ermöglicht hätte. Die Juden wurden die Hauptförderer der Demokratie, die eine Maske war für den Mammonismus, für die Plutokratie („Geldherrschaft"). Dabei kam auch ihnen der Januskopf zu statten.

1. Durch geschickte Schiebungen erlangten die Toleranz und der Liberalismus ein doppeltes Gesicht: Echte Toleranz setzt Selbstbehauptung voraus, die auch in allen Andersdenkenden, soweit sie die Wahrheit suchen, den freien Menschen achtet und es verschmäht, mit Gewalt irgend jemand zu der eigenen Ansicht zu zwingen; auch hat sie Verständnis dafür, daß den Mitmenschen einzelne Überlieferungen und äußere Formen wertvoll sind. Aber man bog die Toleranz dahin um, daß man alle verschiedenen Richtungen der Religion und der Weltanschauung für gleichwertig erklärte und vor allem Toleranz für die grundsätzliche Intoleranz beanspruchte. — Der Januskopf des Liberalismus zeigte auf der einen Seite ein deutsches, auf der anderen ein welsch-jüdisches Gesicht. Der deutsche Freiheitsbegriff setzt Selbstbeschränkung voraus und ein starkes Bewußtsein der Pflichten, die wir freiwillig auf uns nehmen. Aber die andere Seite gefiel den Massen, den oberen und den unteren, besser, welche die Freiheit wesentlich in der Gleichheit sucht, in den gleichen Rechten, in dem gleichen Anspruch auf Genuß und Gewinn, auf Herrschaft und Macht. „Freie Bahn dem Tüchtigen" und „das freie Spiel der Kräfte" führten zur Unterdrückung der Guten durch die Schlechten, der Fleißigen durch die Faulen, der Ehrlichen durch die Ehrlosen, der Deutschen durch die Undeutschen.

2. Alle Einrichtungen und Unternehmungen, alle Vereine und Parteien, in denen die Juden Einfluß erlangten, trugen ein Doppelgesicht. Wir denken besonders an das politische Leben der nachbismarckschen Zeit. Welches Unheil hat die gepriesene „Politik der mittleren Linie" gebracht! die taktischen Manöver, elastischen Mittel! Wie national und monarchisch zeigten sich die jüdischen Freunde unseres Kaisers Wilhelms II.! Aber seit dem November 1918 trugen sie ein anderes Gesicht. Ich kenne eine Reihe berühmter Volksvertreter, die niemals ihre Person ganz für eine bestimmte Überzeugung einsetzten; vielmehr waren sie immer bereit, das Gesicht zu wechseln oder, wie ein Pendel, sich bald nach rechts, bald nach links zu wenden.

III.

Aus den altgriechisch-germanisch-deutschen, d. h. nordischen Mythen und Sagen.

(Der Unterschied.)

A.

Unsere Stärke.

Welch ein Unterschied, wenn man den sogenannten „historischen" Büchern des Alten Testaments das altgriechisch-germanisch-deutsche Schrifttum gegenüberstellt! Homer und Pindar, Herodot und die attischen Tragiker, die nordische Edda und die deutschen Epen des Mittelalters, dazu die in der Neuzeit entstandenen großen Gestaltungen unserer Dichter! Heldentum!

1.

Für die echten Griechen, Germanen und Deutschen ist die Freiheit, die Behauptung der persönlichen Eigenart, das höchste Gut. Das hat niemand schöner zum Ausdruck gebracht als Herodot, wo er die sagenhaften Gespräche zwischen Solon udd Krösus, später zwischen Demaratos und dem mächtigen Perserkönig Xerxes wiedergibt. Da wird mit vollem Bewußtsein der Unterschied zwischen Griechen und Nichtgriechen, zwischen Europa und Asien betont. Auf Solon machen Reichtum und Macht des protzenhaften Lyderkönigs gar keinen Eindruck. Das einfache Leben des athenischen Bürgers Tellos, der mit seinem bescheidenen Einkommen zufrieden war, sich bis ins Alter körperlicher und geistiger Gesundheit erfreute, stattliche Söhne und Enkel um sich heranwachsen sah und dann nicht den „Strohtod" starb, sondern im Kampfe fürs Vaterland tapfer sein Leben beschloß: das erschien ihm als ein viel höheres Glück. Genau so dachten unsere germanisch-deutschen Vorfahren, wie wir schon aus den Berichten des Römers Tazitus ersehen können.

Aber diese freiheitsstolzen Arier hatten zugleich ein starkes Gefühl der Gebundenheit. „Freiheit und Gebundenheit" ist das Hauptproblem, mit dem sich die großen attischen Tragiker beschäftigten; und der begeisterte Apostel griechischer Freiheit, Herodot, spricht mit ernsten Worten von der Gebundenheit des Menschenlebens. Und unser deutscher Luther? Wohl brachte er die verlorene Freiheit wieder, die Freiheit von jeder Menschensatzung und Menschenautorität; zugleich aber hat niemals ein Mensch stärker seine Unfreiheit betont als Luther, seine Gebundenheit an Gott. — Hier liegt der Hauptunterschied: Unser Gott der Liebe, des Lichts, der Wahrheit ist zugleich die Personifikation von Harmonie und Ordnung, Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit. Dagegen ist der Gott der Juden „die Inkarnation der Willkür; er steht über aller Natur, über jedem Gesetz, der absolute, unbeschränkte Autokrat. ... Der Begriff der Willkür, d. h. einer unbeschränkten Herrschaft des Willens, ist für den Juden spezifisch charakteristisch [1]).

2.

Hiermit hängt etwas anderes eng zusammen: Die israelitisch-jüdischen Sagen sind voll von Wortklaubereien und Advokatenkniffen, womit sie ihr „Recht" beweisen und ihre Ansprüche rechtfertigen. Das kennen die alten Griechen und Germanen nicht. Für sie ist die oberste Instanz des Recht des Schwertes; wer im Völkerringen oder im Zweikampf siegt, der hat „Recht". Das entspricht ihrer Auffassung von Freiheit und Gebundenheit; sie suchen in freiem Kampfe ihr Recht, und zugleich betrachten sie den unberechenbaren Ausgang als Gottesurteil. Wir dürfen darin keine „Barbarei" sehen; denn Ehre und Treue sind die Angelpunkte, um die sich das Wesen unserer Vorfahren dreht; der kategorische Imperativ der Ehre zwingt den greisen Hildebrand, gegen seinen eigenen Sohn zu kämpfen.

Möchte doch das heutige Geschlecht den Wagemut wiedergewinnen und das Schicksal trotzig herausfordern! Mit Recht schreibt Driesmanns [2]): „Wir müssen das Schicksal bewußt wollen, das uns auferlegt ist, und durchhalten ohne Wanken und ohne mit der Wimper zu zucken, wie es der Befehlsruf der Ehre gebietet, der Anpassung an das Hochgefühl, der Höherentwicklung, der Aufartung und Aufzucht." So schritt Bismarck, als er 1862 die Regierung übernahm, kühn in das Schicksal hinein, entschlossen zu siegen oder unterzugehen. Darin liegt ein urgermanischer Trotz, der alles aufs Spiel setzt, um die Ehre zu wahren [3]). Und dieses Ehrgefühl ist unzertrennlich von der Treue, der Treue gegen den selbstgewählten Herrn, der Treue gegen den Verlobten, der Treue gegen sich selbst, der Treue gegen die Gefolgleute.

So sehen germanisch-deutsche Helden aus, die das Fürchten nicht kennen.

3.

Als wesentlicher Charakterzug kommt nun dazu, daß mit der furchtlosen Tapferkeit sich Milde verbindet, mit dem Harten eine wunderbare Zartheit. Welch ein Unterschied! In den israelitischen Erzählungen tritt eine unersättliche Begierde nach Reichtum und Macht hervor; in den Prophezeiungen kommt ihre Hoffnung auf Ausbeutung aller Völker zum Ausdruck; Gefahren weichen sie aus; Betrug, feige Hinterlist und Grausamkeit sind ihre Waffen. — Wie ganz anders die arischen Helden! Wieviel Gemüt haben die kampfesfrohen Recken, welche die Gefahren aufsuchen, die Welt von Riesen, Drachen und anderen Unholden befreien und, wenn es solche Kämpfe nicht gibt, ihre

[1]) Chamberlain, „Grundlagen", S. 243 ff.

[2]) In Westerichs „Jugend- und Lebensgeleitbuch", S. 177.

[3]) Das nennen denn die Nichtarier in ihrer verständnislosen Anmaßung „Hasardspiel"; die Helden erscheinen ihnen als „Hasardeure".

Kräfte in ritterlichen „Spielen" messen! Wohl läßt Achilles in aufbrausendem Zorn sich dazu hinreißen, die Leiche des Hektor zu mißhandeln; aber dann erzählt uns Homer von seiner großen Milde und von dem erschütternden Gespräch mit dem alten König Priamos. Wie herzlich ist das Verhältnis des Odysseus zu seinem „göttlichen" Sauhirten Eumäos! Dietrich von Bern, der stärkste aller Germanenhelden, möchte am liebsten jedem Kampfe fernbleiben; er ist schwer dazu zu bringen, die Waffen zu ergreifen. Und wie schüchtern steht der heldenhafte Siegfried, der das Fürchten nicht kennt, vor der jungen Königstochter Kriemhilde[1])!

So weit wir in die Vergangenheit zurückblicken können, wird als gemeinsamer Zug der Arier ihre Liebe des Gesanges erkannt; selbst die Ausgrabungen bestätigen es, die uns über uralte Zeiten Aufschluß geben. Und wie schön kommt das in den Dichtungen zum Ausdruck! Wir denken an den Sänger Demodokos in der Odyssee, an Volker im Nibelungenlied, an Horand im Gudrunepos. Wir denken daran, wie im IX. Gesang der Ilias S. 184 ff. der zürnende Achilleus „sein Herz mit der klingenden Leier erfreut und die Ruhmestaten der heldenhaften Vorfahren singt". Ebenso stehen im mittelalterlichen Gudrunepos dicht nebeneinander die Freude am lauten Waffenlärm und an dem süßen Gesang Horands:

„Jung-Horand sang so herrlich, daß mit Wohlgefallen
Alle Hörer lauschten. Die Vöglein ließen selbst ihr Schallen ...
Drei Lieder nacheinander der junge Degen sang.
Keinem seiner Hörer ward die Weile lang;
Wie Handumkehr wär' allen auch eine Zeit erschienen,
Die einem schnellen Recken zum Ritt von tausend Meilen könnte dienen.
Das Wild tief im Walde ließ seine Weide stehn;
Der Käfer in dem Grase mochte nimmer gehn;
Die Fische, die so gerne durch die Fluten schießen,
Regten keine Flosse. — Er sollte seiner Kunst gar reich genießen."

Und im Nibelungenlied? Mitten in dem blutigen Vernichtungskampf am Hofe Etzels hören wir den Sänger Volker. Als die Not für die Nibelungen aufs höchste gestiegen und die letzte Nacht für die ermatteten Streiter angebrochen war, da ergriff Volker, der zusammen mit seinem Freunde Hagen Schildwache hielt, die Fiedel:

„Als ihm der Ton der Saiten so wundersüß erklang,
Da wußten's ihm die Gäste in ihren Betten höchlich Dank.
Es tönten seine Saiten, daß weit das Haus erscholl;
Aller Kraft und Künste, beider war er voll.
Dann immer sanfter und süßer zu fiedeln hub er an
Und lullte still in Schlummer gar manchen sorgenreichen Mann."

[1]) Unwillkürlich denken wir hier an Bismarck, den Mann von Blut und Eisen. Welch eine Fülle von Gemüt offenbaren seine Briefe an Braut und Frau, die wundervollen Reiseberichte über fremde Länder und Völker, die Briefe von den Schlachtfeldern Böhmens und Frankreichs!

Zugleich hören wir von der Liebe der Helden zu den Tieren, besonders zu den Vöglein im Walde. Es entspricht genau ihrem Wesen, wenn Richard Wagner seinen Jung-Siegfried, nahe der größten Gefahr, sinnend dasitzen und selbstvergessen dem Gesang der lieben Vöglein lauschen läßt.

D. Traub schreibt in den Eisernen Blättern II, Nr. 22:

„Wenn auch das Judentum der Synagoge ausgeprägtere Züge trägt als das Volk Israels zur Zeit Josuas und Ahabs, und der heutige Jude besonders in Deutschland wieder anders lebt als zu Alexandrien und Rom vor 1900 Jahren, so bleibt der gemeinsame Grundzug trotzdem durchsichtig: Der Hang zum Rechnen. Auch das fromme Verhältnis zu dem Gotte Jahwe trägt solche rechenhafte Züge an sich. Dadurch wird der Sinn für echte Religion verfälscht. Große Propheten mußten ihr ganzes Leben daran wenden, diesen gefährlichen Hang zu bekämpfen und wurden nicht mehr damit fertig. Man sage nicht, daß die unteren Religionsstufen aller Völker gemeinsam die Vorstellung haben, durch Opfer und Gaben auf die Gesinnung der Gottheit einwirken zu können, und daß sich auch in den alten religiösen Urkunden Indiens ähnliche Vorstellungen von gegenseitiger Aufrechnung zwischen Gott und Mensch finden. Der Grundzug des arischen Wesens bleibt das Sinnen, der des jüdischen das Rechnen. Dieser Wesensunterschied drückt sich in den religiösen Vorstellungen, noch mehr in der inneren Empfindungswelt aus."

4.

Welch ein Unterschied ist zwischen den schmutzigen Weibergeschichten, die in den „historischen" Büchern des Alten Testaments erzählt werden, und den Frauengestalten der altgriechischen und germanisch-deutschen Sagen! wie verschieden das ganze Geschlechts- und Liebesleben! Zwar sind die arisch-germanischen Helden keine Tugendbolde; wir hören von ihren Nebenweibern und Geliebten. Aber wie herrlich stehen Andromache und Penelope da! Wie lieblich erscheint Nausikaa! Welches Heldentum zeigen Elektra, Iphigenie, Antigone! Und wie stark ist die Treue unserer deutschen Kriemhilde und Gudrun! Nicht umsonst bewunderte der Römer Tazitus zu einer Zeit, da das große Römische Weltreich ganz verseucht und orientalisiert war, an unseren germanischen Vorfahren vor allem die Stellung der Frau, die Reinheit der Ehe und des Familienlebens.

Man vergleiche unsere deutsche Gudrun mit der jüdischen Esther[1])! Gudrun weigert sich, Königin in dem fremden Lande zu werden; trotzig nimmt sie alle Kränkungen und Leiden auf sich; treu bleibt sie ihrem Verlobten, treu ihrem Stamm, treu sich selbst. Geduldig wartet sie Jahre lang, bis Rettung kommt. Und dann wird in offenem, ritterlichem Kampfe um sie gerungen, Auge in Auge; Gudrun weist ein heimliches Entrinnen zurück und denkt nicht an ihre persönliche Sicherheit. — Wie ganz anders Esther! Sie wird eingeschmuggelt unter die Mädchen,

[1]) Vgl. meine „Weltgeschichte der Lüge", S. 25 f.

die der Sinnen- und Fleischeslust des Königs dienen; sie verheimlicht ihre jüdische Abstammung; heimlich ist ihr Oheim und Vormund immer in der Nähe, um günstige „Konjunkturen" zu erhaschen.

B.

Unsere Schwäche und Tragik.

1.

Aus derselben Wurzel stammen unsere Stärke und unsere Schwäche:

1. Der ausgeprägte Freiheitsdrang und Individualismus erschwert das gemeinsame Handeln; er ist die Ursache von Eigensinn, Uneinigkeit, Zersplitterung[1]). Wer das griechische Altertum und unsere zweitausendjährige germanisch-deutsche Geschichte kennt, der weiß, daß unsere Uneinigkeit immer der beste Bundesgenosse der äußeren Feinde und das größte Hemmnis für unseren eigenen Aufstieg war. Und dieser Mangel an völkischem Gemeinsamkeitsgefühl verband sich mit der Weltenliebe, Ausländerei, Bewunderung alles Fremden; immer wieder finden wir in unserer Geschichte Partikularismus und Universalismus eng vereint. Geradezu typisch ist das Schicksal des edlen Cheruskerfürsten Armin des Befreiers; seine nächsten Anverwandten beugen sich in freudiger Bewunderung vor den fremden römischen Eindringlingen; aber daß ihr Blutsgenosse Armin höher steigen könnte als sie selbst, erscheint ihnen unerträglich, und deshalb erschlagen sie ihren kühnen Retter und Befreier, ihren tapfersten Helden.

Bismarck erinnert in seiner Reichstagsrede vom 2. März 1885 zugleich an die griechische Medea-Sage und den germanischen Mythus von Baldur. Er sagt:

> „Bei den fremden Nationen machen die Vorgänge in Deutschland ja sehr leicht den Eindruck, daß bei uns zwar unter Umständen, wie 1870, wie 1813, die geharnischten Männer aus der Erde wachsen wie aus der Saat der Drachenzähne in der griechischen Mythe in Kolchis, aber daß sich dann auch stets ein Zaubersteinchen der Medea findet, das man zwischen sie werfen kann, worauf sie übereinander herfallen und sich so raufen, daß der fremde Jason ganz ruhig dabei stehen kann und zusehen, wie die deutschen gewappneten Recken sich untereinander bekämpfen. — Es liegt eine eigentümliche prophetische Voraussicht in unserem alten nationalen Mythus, daß sich, so oft es den Deutschen gut geht, wenn ein deutscher Völkerfrühlung wieder anbricht, daß dann auch stets der Loki nicht fehlt, der seinen Hödur findet, einen blöden, dämlichen Menschen, den er mit Geschick veranlaßt, den deutschen Völkerfrühling zu erschlagen, soll heißen ihn niederzustimmen."

Einige Tage später kommt Bismarck noch einmal auf den nationalen Mythus im Reichstag zurück und sagt:

[1]) *μῆνις* d. h. „Zorn und Zwist", ist das Thema für Homers Ilias, *μῆνις* ist das Thema für den Gesang des Demodokos in Homers Odyssee.

> „Ich habe unter dem Völkerfrühling, der uns Deutschen geblüht hat, die ganze Zeit verstanden, in der sich Gottes Segen über Deutschlands Politik seit 1866 ausgeschüttet hat, eine Periode, die begann mit einem bedauerlichen Bürgerkriege, der zur Lösung eines verschürzten Gordischen Knotens unabweisbar und unentbehrlich war, der überstanden wurde, und zwar ohne die Nachwehen, die man davon zu befürchten hatte. Die Begeisterung für den nationalen Gedanken war im Süden wie im Norden so groß, daß die Überzeugung, daß diese chirurgische Operation zur Heilung der alten deutschen Erbkrankheiten notwendig war, sich Bahn brach. Aller Groll war vergessen, und wir konnten schon im Jahre 1870 uns überzeugen, daß das Gefühl der nationalen Einheit durch das Andenken dieses Bürgerkrieges nicht gestört war, und daß wir alle als ein einig Volk von Brüdern den Angriffen des Auslandes entgegentreten konnten. Das schwebte mir als Völkerfrühling vor; daß wir darauf die deutschen Grenzländer wieder gewannen, die nationale Einheit des Reiches begründeten, einen deutschen Reichstag um uns versammelt, den deutschen Kaiser wieder erstehen sahen, das alles schwebte mir als Völkerfrühling vor. Dieser Völkerfrühling hielt nur wenige Jahre nach dem großen Siege vor. Aber dann kam, was ich unter dem Begriff Loki verstand: Der alte deutsche Erbfeind, der Parteihader, der im Dynastischen und im Konfessionellen, in Stammesverschiedenheiten und in den Fraktionskämpfen seine Nahrung findet, — das übertrug sich auf unser öffentliches Leben, auf unsere Parlamente, und wir sind angekommen in einem Zustand unseres öffentlichen Lebens, wo die Regierungen zwar treu zusammenhalten, im deutschen Reichstag aber der Hort der Einheit, den ich darin gesucht und gehofft hatte, nicht zu finden ist; sondern der Parteigeist überwuchert uns. Und der Parteigeist, wenn er mit seiner Lokistimme den Urwähler Hödur, der die Tragweite der Dinge nicht beurteilen kann, verleitet, daß er das eigene Vaterland erschlage, der ist es, den ich anklage vor Gott und der Geschichte, wenn das ganze herrliche Werk unserer Nation von 1866 und 1870 wieder in Verfall gerät und durch die Feder hier verdorben wird, nachdem es durch das Schwert geschaffen wurde."

2. Der Römer Tazitus spricht rühmend von der „Fides" der Germanen. Das Wort heißt Treue, Zuverlässigkeit, Vertrauen. Leider entartet sie gerade bei unseren stärksten und kühnsten Helden in kindliche Vertrauensseligkeit und Arglosigkeit. Der Mangel an Mißtrauen hat uns immer wieder unendlich geschadet; im Gefühl unserer Stärke und unserer gerechten Sache sahen wir die drohenden Gefahren nicht; wir trauten keinem Feinde so gemeine Schlechtigkeiten zu, wie wir sie später zu unserem Schaden erfuhren. Theoderich der Große, den die Sage unter dem Namen „Dietrich von Bern" zum Urbild des deutschen Michels gemacht hat, war geradezu mit Blindheit geschlagen, als er die Schlange am Leben ließ und groß zog, die sein Volk einige Jahrzehnte später vernichten sollte, die Schlange des „rechtgläubigen" Welschtums.

Drei Fabeln bzw. Märchen.

Der dumme deutsche Michel! Wir denken an die Fabel vom Bauer und der Schlange: Der Bauer sieht eine schöne Schlange, die vor Kälte und Erschöpfung ganz erstarrt ist. Mitleidig nimmt er sie auf und wärmt sie am eigenen Busen. Zum Dank erhält er von ihr den giftigen Todesbiß.

Der dumme deutsche Michel! Die Fabel vom Isegrim und den Schafen kann uns erzählen, wie leicht er sich betören und überlisten läßt. Das Wort „Schaf" hatte ehedem nicht den Nebensinn einer dämlichen, blöden Vertrauensseligkeit; es war die Bezeichnung für ein Geschöpf, das viele nützliche Dinge für Bekleidung und Ernährung hervorbrachte. Zu ihrem Schutze hatten die Schafe treue, wachsame Hunde, die nur eine grimmige Amtsmiene aufsetzten und bisweilen in den Schwanz kniffen, wenn jemand vom rechten Wege abwich oder vom fremden Feld Futter stahl. Aber der listige Wolf (Isegrim) sprach zu ihnen: „Was laßt ihr euch doch alles von den Hunden gefallen! Die beißen euch, leben auf eure Kosten, schnauzen euch an und geberden sich immerfort, als wären sie etwas Besseres und Vornehmeres als ihr. Schafft sie ab! Dann erst wird der ewige Frieden, die allgemeine Verbrüderung unter den Tieren herrschen; dann erst werdet ihr Freiheit, Gleichheit, Selbstbestimmungsrecht haben."

Die Schafe ließen sich betören und schafften die treuen, wachsamen Hunde ab. Solange sie ihren Wächtern vertrauten, waren sie verständige Geschöpfe; jetzt ließen sie sich jubelnd und frohlockend von falschen Leithammeln ins Schlachthaus führen, wo sie eine Beute der Wölfe wurden.

Der dumme deutsche Michel! wie treffend ist er in dem Märchen „Hans im Glück" gezeichnet! Da sehen wir unsere „Fortschrittsleute", welche die wertvollen Güter, die sie besitzen, verachten und für minderwertige Dinge, ja für Wahngebilde preisgeben. Hans hält immer das, was der andere hat, für besser; so tauscht er denn für den großen Klumpen Gold zuerst das Pferd, dann Kuh, Schwein, Gans, einen Zauberstein ein, und als dieser in den Brunnen gefallen ist, besitzt er nichts mehr und dankt Gott für die großen Fortschritte, die er gemacht hat.

Scylla, Charybdis, Sirenen.

Homer erzählt von drei großen Gefahren, die den Dulder Odysseus auf seiner Heimfahrt bedrohten: Scylla, Charybdis, Sirenen. Um dem Strudel der Charybdis zu entgehen, nähert er sich der Scylla, die ihm einen Teil seiner Besatzung hinwegrafft. Auf der Weiterfahrt hört er vom Gestade die lockenden Stimmen der Sirenen: „Komm zu uns! hier findest du die ersehnte Ruhe und wahre Seligkeit."

Wie Scylla, Charybdis und Sirenen, so erscheinen mir die drei gefährlichen internationaldemokratischen Mächte (rot, gold, schwarz), die unser deutsches Volk auf seiner Fahrt bedrohen. Laut toben und lärmen die Roten, Röteren und Rötesten; in dieser Charybdis glauben wir die größte Gefahr zu sehen und nähern uns der goldenen Internationale. Aber der Mammonismus und sein Großstadtleben rafft viele Volksgenossen dahin. Da locken die lieblichen Sirenenstimmen der Schwarzen, der römischen Klerikalen und Jesuiten: „Kommt zu uns und werdet katholisch! dann wird eure Sehnsucht nach Friede, Freiheit und Brot, nach innerer und äußerer Erneuerung erfüllt werden."

Der Jesuitenpater Friedrich Muckermann reist durch die deutschen Lande und hält Vorträge über „Rom und Deutschlands Zukunft". Natürlich preist er das „herrliche" Mittelalter, „die große Zeit des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation"; mit beweglichen Worten klagt er über die Glaubensspaltung. „Eine Sturmflut umtobt uns, die Sterne versinken, und alles drängt auf dem schwankenden Schiffe an die Stelle, von der man glaubt, sie werde am längsten über Wasser bleiben. Diese Stelle ist Rom!"

2.

Der tragische Tod des Herakles und des Siegfried.

Obgleich die arischen Helden stets von tückischen Mächten umlauert sind, schreiten sie sorg- und ahnungslos durchs Leben, und wenn sie auf der Höhe ihres Glücks zu stehen scheinen, dann ereilt sie das heimlich heranschleichende Verderben. Dabei ist oft sorgende Liebe dem arglistigen Feinde behilflich.

Herakles hat die ganze Welt durchstreift, seine Widersacher besiegt, die Menschen von schädlichen Ungeheuern aller Art befreit. Nun steht eine Zeit ruhigen, häuslichen Glückes bevor, und dankbar will er dem höchsten Gott ein Opfer darbringen. Da erhält er aus den Händen der liebenden Gattin, die immer von Sorgen um ihn gequält wird, das vergiftete Festgewand, das ihr der Feind aufgeschwatzt hat.

Und Siegfried? Der sonnige Held mit der freien Stirn, dem blonden Haar, den klarblauen Augen und dem kindlichen Herzen? Er überwindet Riesen und Drachen, Zwerge und Unholde, Fafnir und Alberich; furchtlos reitet er durch die brennende Waberlohe und erlöst die schlafende Walküre; er stellt sich mutig jeder Gefahr entgegen und rettet alle Welt aus der größten Not. Aber seine Vertrauensseligkeit und kindliche Arglosigkeit machen ihn blind gegen alle Gefahren, die aus dem Hinterhalt drohen. Er setzt bei allen anderen Menschen denselben Heldensinn, dieselbe Herzensgüte, Treue und Wahrheitsliebe voraus, die für ihn selbstverständlich ist. So läßt er sich von unehrlichen Mächten in Schuld verstricken; schuldlos wird er schuldig[1]). Es ist erschütternd, wenn wir im Nibelungenlied lesen, wie Siegfried an seinem Todestag übersprudelt von kindlicher Freude und Ausgelassenheit, wie er frohgelaunt zwischen den Mördern sich bewegt, um dann den Todesstoß von ihnen zu empfangen. Und die eigene liebende, sorgende Gattin hat dem Verräter das Leben des Helden anvertraut; um ihn zu schützen, bezeichnet sie selbst die Stelle, wo er verwundbar ist.

[1]) Genau so besteht die „Schuld" des deutschen Volkes am Weltkrieg in der sorglosen Vertrauensseligkeit, womit wir uns durch die feindlichen Mächte des Geldes und der Lüge umstricken ließen.

Dem Siegfried entspricht Baldur in der Götterwelt. Auch an seinem Todestag herrschte ausgelassene Fröhlichkeit. Die Götter, die nur als gehobene Menschen erscheinen, hatten alle Wesen und Dinge in Eid genommen, daß sie Baldur nicht schadeten, und nun schossen sie in ihrem Übermut Pfeile, warfen Steine und Speere auf ihn, ohne daß ihn irgend etwas verletzte. Da kam der hinterlistige Loki mit dem Mistelzweig und lenkte des blinden Hödur Hand, daß er den Baldur tötete.

Während des Weltkriegs empfanden die Sehenden schmerzliche Kassandraqualen. Sie sahen, wie der verderbliche Zauberstein der Medea unter die Eisenmänner geworfen wurde; sie sahen, wie der heimtückische Loki dem blinden Hödur die Mordwaffe gegen Baldur in die Hand drückte; sie sahen das Unheil. Aber ihre warnende Stimme wurde verhöhnt.

Wie oft habe ich an das erschütternde Schillersche Gedicht Kassandra gedacht! wie oft habe ich, wie Kassandra, etwas wie Neid empfunden, wenn ich rings um mich lachende, vertrauensselige Menschen sah, die ihre Feste feierten und den Freuden dieses Lebens nachjagten, ohne etwas von der drohenden Gefahr zu ahnen! „Schwarzseher" wurden wir gescholten, obwohl wir noch lange nicht schwarz genug sahen; man mied unsere Gesellschaft, und wir mußten die ganze Bitterkeit der Vereinsamung ertragen:

„Und sie schelten meine Klagen,
Und sie höhnen meinen Schmerz.
Einsam in die Wüste tragen
Muß ich mein gequältes Herz,
Von den Glücklichen gemieden
Und den Fröhlichen ein Spott!
Schweres hast du mir beschieden,
Pythischer, du arger Gott!"

Hamlet.

Der Shakespearsche Hamlet nennt sich selbst an einer Stelle „Hans der Träumer". So stempelte man vor hundert Jahren den Dänenprinzen zu einem grübelnden Philosophen, der beschauliche Spaziergänge macht, statt entschlossen das Rachewerk auszuführen, und als um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Deutschen nichts anderes zu sein schienen als das Volk der Denker und Dichter, der tatenscheuen Grübler, da sah man in Hamlet ein Abbild von „Michel dem Träumer". Im Jahre 1844 dichtete Freiligrath seinen „Hamlet":

Deutschland ist Hamlet! Ernst und stumm
In seinen Toren jede Nacht
Geht die begrabne Freiheit um
Und winkt den Männern auf der Wacht.
Da steht die Hohe, blank bewehrt,
Und sagt dem Zaudrer, der noch zweifelt:
„Sei mir ein Rächer! zieh dein Schwert!
Man hat mir Gift ins Ohr geträufelt."

Er horcht mit zitterndem Gebein,
Bis ihm die Wahrheit schrecklich tagt;
Von Stund an will er Rächer sein —
Ob er es wirklich endlich wagt?
Er sinnt und träumt und weiß nicht Rat;
Kein Mittel, das die Brust ihm stähle!
Zu einer frischen, mut'gen Tat
Fehlt ihm die frische, mut'ge Seele.

Das macht, er hat zuviel gehockt;
Er lag und las zuviel im Bett.
Er wurde, weil das Blut ihm stockt,
Zu kurz von Atem und zu fett.
Er spann zuviel gelehrten Werg,
Sein bestes Tun ist eben Denken;
Er stak zulang in Wittenberg,
Im Hörsaal oder in den Schenken.

Drum fehlt ihm die Entschlossenheit;
Kommt Zeit, kommt Rat — er stellt sich toll,
Hält Monologe lang und breit
Und bringt in Verse seinen Groll;
Stutzt ihn zur Pantomime zu,
Und fällt's ihm einmal ein, zu fechten:
So muß Polonius-Kotzebue
Den Stich empfangen — statt des Rechten.

So trägt er träumerisch sein Weh,
Verhöhnt sich selber insgeheim,
Läßt sich verschicken über See
Und kehrt mit Stichelreden heim;
Verschießt ein Arsenal von Spott,
Spricht von geflickten Lumpenkön'gen —
Doch eine Tat? Behüte Gott!
Nie hat er eine zu beschön'gen!

Bis endlich er die Klinge packt,
Ernst zu erfüllen seinen Schwur;
Doch ach — das ist im letzten Akt
Und streckt ihn selbst zu Boden nur!
Bei den Erschlagnen, die sein Haß
Preisgab der Schmach und dem Verderben,
Liegt er entseelt, und Fortinbras
Rückt klirrend ein, das Reich zu erben.

Gottlob! noch sind wir nicht so weit!
Vier Akte sahn wir spielen erst!
Hab Acht, Held, daß die Ähnlichkeit
Nicht auch im fünften du bewährst!
Wir hoffen früh, wir hoffen spät:
O raff' dich auf, und komm zum Streiche,
Und hilf entschlossen, weil es geht,
Zu ihrem Recht der flehnden Leiche.

Mach den Moment zunutze dir!
Noch ist es Zeit — drein mit dem Schwert,
Eh mit französischem Rapier
Dich schnöd vergiftet ein Laert!
Eh rasselnd naht ein nordisch Heer,
Daß es für sich die Erbschaft nehme!
Oh, sieh dich vor — ich zweifle sehr,
Ob diesmal es mit Norweg käme!

Nur ein Entschluß! Aufsteht die Bahn —
Tritt in die Schranken kühn und dreist!
Denk an den Schwur, den du getan,
Und räche deines Vaters Geist!
Wozu das Grübeln für und für?
Doch — darf ich schelten, alter Träumer?
Bin ich ja selbst ein Stück von dir,
Du ewiger Zauderer und Säumer."

Freiligrath hat hier trefflich einen Typus des deutschen Michels gezeichnet; nur daß sein Bild keineswegs den Shakespearschen Hamlet wiedergibt (vgl. S. 282 ff.). Ich möchte eine andere Anwendung auf die Gegenwart machen, wobei auch ich wünsche, daß der fünfte Akt anders ausläuft, als in der Tragödie[1]). Es handelt sich um einen großen Entscheidungskampf zwischen Wahrheit und Lüge. Der Ekel an der Welt droht unsere Tatenlust zu ersticken; aber wir dürfen das Leben nicht von uns werfen, sondern müssen unsere Pflicht tun. Dabei genügt es nicht, daß wir alle schönen Erinnerungen und Hoffnungen aus dem Herzen reißen, daß wir die Gegner entlarven und durch geschickte Gegenminen ihre Anschläge zuschanden machen; vielmehr gilt es, den letzten Rest von Vertrauensseligkeit und Arglosigkeit wegzuwerfen und unser Mißtrauen so zu steigern, daß wir die teuflischsten Schurkereien für möglich halten und uns dagegen vorsehen. Wie der König und Laertes dem Hamlet gegenüber, so bauen unsere Feinde ihre letzten Anschläge gerade darauf, daß wir bei ihnen noch einen Funken von der ritterlichen bzw. menschlichen Gesinnung voraussetzen, die für uns selbstverständlich ist.

3.

Die „Abkommandierten".

Wie ein roter Faden zieht sich der Dualismus durch unsere ganze germanisch-deutsche Geschichte. Wir denken an die duplex potestas und an das Ringen zwischen Kaisertum und Papsttum im Mittelalter; in der Neuzeit an den Gegensatz zwischen den beiden Konfessionen, zwischen Hohenzollern und Habsburgern, zwischen Nord- und Süddeutschland, zwischen Armin- und Flavusdeutschen, zwischen zweierlei Parteien, zwischen Helden- und Händlergeist. Immer verstanden es die äußeren

[1]) Aus der 1. Auflage des Buches 1923.

und inneren, die offenen und geheimen Gegner des germanisch-deutschen Volkstums, Genossen in unsere Reihen einzuschmuggeln. Das sind die gefährlichen „Fermente", die nach Mommsens Ausspruch das alte römische Kaiserreich „zersetzt" haben. Wir lesen im Konversationslexikon: „Fermente sind organische Substanzen, die andere organische Substanzen chemisch zu verändern und namentlich zu spalten vermögen, ohne selbst dabei wesentliche Umwandlungen zu erleiden. Es genügt daher meist eine verhältnismäßig geringe Menge der Fermente zur Zersetzung sehr großer anderer Substanzen." Bismarck nannte diese Fermente „Abkommandierte".

Mit dem Mangel an Mißtrauen verbindet sich Mangel an gesunder Selbstbehauptung; in törichter Großmut stellten wir die Fremdlinge uns gleich, und dann ruhten die Gleichgestellten nicht, bis sie uns übergeordnet waren. Arglos duldeten wir die feindlichen „Abkommandierten" in Staat und Kirche, in Volksvertretung und Vereinen; wir sorgten selbst dafür, daß sie zu Kraft und Einfluß gelangten. Diese „Abkommandierten" haben den deutschen Liberalismus auf falsche Wege gedrängt; sie haben die nationalliberale Partei verdorben, die sich seit 1867 mehrere Jahrzehnte hindurch um Volk und Vaterland hochverdient gemacht hatte; sie haben die Arbeiterbewegung in die Irre geleitet, indem sie den berechtigten Kampf gegen die Allmacht des Geldes zu den selbstmörderischen Angriffen gegen das schaffende deutsche Unternehmertum umbogen; sie verseuchten Adel und Offizierkorps, indem sie mit ihrem aufdringlichen Luxus den alten Geist der stolzen Einfachheit, die gerade und aufrechte Gesinnung untergruben; sie drangen in unsere Turn-, Sport-, Wander-, Gesangvereine. Sie brachten es fertig, ihr Deutschtum zu betonen, um insgeheim dagegen zu arbeiten. Diese „Abkommandierten" waren und sind die Erreger der Aufläufe gegen den sogenannten Militarismus, Chauvinismus, Imperialismus, Kapitalismus; sie geben Schüsse ab, um dann laut zu rufen: „Wir sind verraten und werden wie das Vieh niedergeschossen!"

Als eine „Abkommandierte" kann man die schöne Esther bezeichnen, die ihr Judentum verleugnete, um desto besser für das Judentum arbeiten zu können. Wie oft sind in der Neuzeit wackere deutsche Männer, alte deutsche Familien durch ein abkommandiertes Weib aus ihrer Bahn gerissen!

Wir sahen, wie Bismarck in unübertrefflicher Weise den Baldur-Loki-Mythus benutzt, um die unseligen Folgen unserer dämlichen Arglosigkeit zu kennzeichnen. Dürfen wir nicht den Loki als einen „Abkommandierten" hinstellen? Als Gott weilt er unter den Göttern; er macht sich oft nützlich, und sein Rat wird gesucht, weil er aus allen Nöten einen Ausweg weiß und voll listiger Anschläge ist. Aber heimlich sinnt er, wie ein böser Teufel und Judas Ischarioth, Verderben und arbeitet auf den Untergang der Götterwelt hin.

Vortrefflich hat Richard Wagner im Ring des Nibelungen den Hagen als „Abkommandierten" dargestellt. In wilder Gier nach Geld und Macht

legte der Schwarzalbe Alberich sein Kuckucksei in das burgundische Königsnest, und so wurde sein Sohn Hagen der Bruder des mächtigen Königs Gunther. Des schlauen Hagen Rat war immer maßgebend, und als listiger Hintermann lenkte sein Vater Alberich die Geschicke. So nahm Siegfried ahnungslos den Vergessenheitstrunk und wurde, schuldlos, in Schuld und Verderben verstrickt.

Unser sentimentales Zeitalter nimmt an der Rolle Anstoß, welche in den Grimmschen Märchen die Stiefmütter spielen. Wir müssen in ihnen so etwas wie Esthergestalten sehen, die nach dem Tod bzw. der Verdrängung der echten Königin sich selbst an die Stelle setzen. Es sind „Abkommandierte" der bösen Kräfte, die den echten Kindern unseres germanisch-deutschen Volkstums auf alle mögliche Weise nachstellen.

4.

Tragische Konflikte.

Wo das ganze Leben wie eine Rechenaufgabe erscheint und die letzten Gründe der Seele schablonen- und ziffernmäßig erfaßt werden, da kann der einzelne wohl in Ungewißheit schweben, welcher Weg der vorteilhaftere ist, und in Verzweiflung geraten, wenn er sich verrechnet; aber innere, schmerzliche Konflikte gibt es für solche Leute nicht. Anders bei Heldenvölkern! Sie kennen Werte, die sich nicht in Zahlen ausdrücken lassen, die irrationalen Kräfte, die „Imponderabilien"; deshalb gerät der einzelne Mensch bisweilen in Lagen, wo keine Rechenkunst ihm hilft. Ist es ein Zufall, daß die Tragödie als höchste Form der Dichtkunst bei den Völkern nordischer Rasse zu Hause ist? Als Athen auf der Höhe seiner Macht stand, da wurden die unsterblichen Tragödien des Äschylos, Sophokles, Euripides gedichtet; auch unsere germanisch-deutsche Sage kennt tragische Konflikte. Der „tragische Konflikt" entsteht, wenn der Held die Wahl zwischen zwei Wegen hat, die beide zugleich richtig und falsch sind und deshalb beide Unheil bringen müssen.

1. Abraham und Orestes:

Zwar scheint es näher zu liegen, Abraham mit Agamemnon und die Opferung Isaaks mit der Opferung Iphigeniens zu vergleichen; denn beide Male wird im letzten Augenblick das Menschenkind durch den Eingriff der Gottheit gerettet. Aber weil die Griechen sich in späterer Zeit mehr mit dem weiteren Schicksal der Iphigenie als mit den Gefühlen des Vaters Agamemnon beschäftigen, so läßt uns ein Vergleich zwischen Abraham und Orestes besser den Unterschied zwischen jüdischem und griechischem Wesen erkennen. Hier und dort spiegelt die Sage den Übergang zu einer neuen Zeit wider: An Stelle des Menschenopfers tritt das Tieropfer, und an Stelle der Blutrache die Strafe durch den Staat.

1. Mos. 22, 1—19 ist ein Kabinettstückchen alttestamentlicher Erzählungskunst. Trotzdem wirkt das ganze auf uns abstoßend; wir fragen:

Was ist das für ein Gott, der von einem frommen, braven Menschen, nur um ihn zu prüfen, die Opferung des einzigen Sohnes verlangt? Und können wir den Menschen hochschätzen, der einem solchen Befehl blindlings gehorcht? Nichts bäumt sich in Abraham gegen den unmenschlichen Befehl auf. Auch wird uns die Geschichte keineswegs als ein Beispiel früherer, überwundener Religiosität erzählt, vielmehr als ein Vorbild, wonach wir heute noch handeln müssen. — Ganz anders Orestes in der Tragödie des Äschylos[1])! Auf Befehl des Gottes Apollo und auf Drängen seiner Schwester Elektra soll und muß er an der eigenen Mutter Blutrache üben für den erschlagenen Vater. Da sehen wir ihn in entsetzlichen Seelenqualen, wie er ringt zwischen Pflichten, die ihn nach entgegengesetzten Seiten reißen. Die eine innere Stimme sagt ihm: „Du mußt deinen Vater rächen, gegen wen es auch sei"; die andere: „Du darfst deine eigene Mutter nicht töten." Und als er dann die Mordtat vollbracht hat, da treiben ihn die Gewissensbisse, die bange Frage und der Zweifel, ob er, dem Gott gehorchend, wirklich recht gehandelt habe, in den Wahnsinn; er sieht sich von den gräßlichen Erinnyen verfolgt. Der Dichter läßt keinen Zweifel darüber, daß solche Gottesvorstellungen keine Geltung mehr haben; daß das kein wahrer Gott sein kann, der von uns Handlungen verlangt, die unserem Gewissen widersprechen.

2. Rüdiger:

Zu den edelsten Gestalten des Nibelungenlieds gehört Rüdiger, der Markgraf von Bechlarn. Heute noch werden wir erschüttert und aufs tiefste ergriffen, wenn wir von der bitteren Seelenqual des Helden lesen, von dem tragischen Konflikt, in den er gerät.

Als die hart bedrängten burgundischen Könige und ihre tapfersten Recken, Hagen und Volker, sich aller Angriffe der Hunnen erwehrten, da wandten sich Etzel und Kriemhilde an ihren Markgrafen Rüdiger; Kriemhilde erinnerte ihn an den Eid, den er vor dreizehn Jahren in Worms geschworen hatte; Etzel an die Mannentreue, die er ihm schuldig sei. Da brach das treue Herz des Helden in der Todesnot des Zweifels. Was soll er tun? Er klagt:

„Was ich auch unterlassen, was auch beginnen mag,
Stets üb' ich schlimmen Frevel. O jammerreicher Tag!
Doch unterlass' ich beides, so schilt mich alle Welt.
Erleuchte mich in Gnaden, mein Schöpfer hoch im Himmelszelt!"

So ringen Mannen- und Freundestreue miteinander. Die Mannentreue siegt, und Rüdiger zieht hinaus, um für König und Königin gegen die liebsten Freunde und Verwandten zu kämpfen. —

Wie oft hat sich diese Seelennot, dieser innere Todeskampf und Konflikt zwischen den Pflichten in der deutschen Geschichte wiederholt! In unsere heutige Sprache übersetzt, bedeutet es einen Zwiespalt

[1]) Über die Wandlungen der Sage vgl. S. 70 ff.

zwischen Staatsverband und Volksverband. Ihren römischen Kaisern blieben vor vielen Jahrhunderten die germanischen Legionshelden „treu" im Kampfe gegen die eigenen Stammes- und Familiengenossen. Und im Weltkrieg? Wie schwer ist 1914 den baltischen Deutschen der innere Kampf geworden, als sie für ihren russischen Kaiser gegen die deutschen Volksgenossen zu Felde zogen! Aber sie schwankten nicht; Staatsverband stand ihnen über Volksverband.

Es handelt sich hier um eine Wesensart des germanisch-deutschen Volkstums, die leider oftmals ausartete und uns sehr schadete; denn sie führte zu einer Vernachlässigung der natürlichen Familien-, Stammes- und Volksbande. Alle anderen Nationen ringsum stellen ihr Volkstum über Staat, Klasse, Stand, Konfession; sie kennen nicht die schweren Seelenqualen, welche wackere deutsche Männer und Frauen erleiden bei den Konflikten zwischen ihrem deutschen Volkstum und der römischen Papstkirche; auch die Sozialdemokraten fremder Länder treten niemals, aus „Treue" gegen ihre internationalen Grundsätze, der eigenen Nation feindlich gegenüber.

C.

Trost, Kraft und Hoffnung [1]).

1.

Ironie der Geschichte.

Wir sprechen von einer „Ironie der Geschichte", wenn ein König oder eine Regierung, ein Volk oder eine Volksklasse mit Aufbietung aller Kräfte solche Ziele verfolgen, die zum eigenen Untergang führen. Zwei alte Sagen zeigen uns dies:

1. Die Griechen erzählten von dem phrygischen Könige Midas: als er vom Gotte eine Gnade ausbitten durfte, habe er keinen höheren Wunsch gekannt, als daß alles, was er berührte, sich in Gold verwandele. Aber bald mußte er einsehen, daß die Erfüllung dieses Wunsches Selbstmord bedeutete; denn Speise und Trank, alles wurde zu Gold.

> Gold, Gold! Das erschien auch der heutigen Menschheit als das höchste Ziel alles Lebens und Strebens. Betört von falschen, undeutschen Aposteln, waren wir alle mehr oder weniger Midasleute geworden; Midasleute, indem uns Land- und Hausbesitz lästig wurde und wir unser Vermögen in „mündelsicheren" Papieren von Goldwert anlegten. Midasleute, indem wir einseitig die Industrie und besonders den Handel vor der Landwirtschaft bevorzugten; Midasleute unsere Staatsmänner, die eine mammonistische Staatsauffassung hatten und sich einbildeten, das Wohl des Volkes wüchse mit der steigenden Goldeinfuhr.
>
> Wir Deutschen müssen schwer für unseren Irrtum büßen; wir haben all unser Gold verloren. Aber es bleibt die Zuversicht, daß, während wir selbst zu schwerer Arbeit gezwungen wurden, die Feinde sich am Gold tot beißen.

2. Der Kampf der inneren und äußeren Entente gegen das Deutschtum Mitteleuropas erinnert an eine altrömische Sage: Als sich die Gegensätze zwischen den Patriziern und Plebejern aufs äußerste verschärft hatten, trat Menenius Agrippa auf und erzählte den aufgeregten Massen, indem er den Staat mit dem menschlichen Organismus verglich, die Fabel vom Streit zwischen dem Magen und den Gliedern:

> Die Glieder (Hände, Füße, Mund) weigerten sich, dem Magen, der nur genieße und untätig sei, Nahrung zuzuführen. Aber bald mußten sie merken, daß sie selbst vom Siechtum befallen wurden. Denn der von den Gliedern mit Unrecht gelästerte Magen nährt, indem er ernährt wird, und erhält, indem er erhalten wird.

Dasselbe, wie vom Magen, gilt vom Kopf, dem Sitze der Denkkraft, der Zentrale aller Seelentätigkeiten. Wie in einem gesunden menschlichen Organismus, sagt Plato, alle Triebe der Denkkraft gehorchen, so müssen auch im gerechten Staate die großen Massen der Bauern, Gewerbetreibenden, Handarbeiter sich den Führern, den „Wächtern" unterordnen. Plato verwirft die politische Gleichstellung aller Bürger, die Herrschaft der Mehrheitsbeschlüsse; dagegen verlangt er eine möglichst weitgehende wirtschaftliche Gleichheit. Alles komme auf die wahrhaft soziale Gesinnung an, bei den Regierenden und bei den Regierten. Wehe, wenn die „Wächter" Wölfe sind!

Und die Anwendung auf die Gegenwart? Das Deutschtum Mitteleuropas war lange Zeit Magen und Kopf für die ganze Welt. Von allen Seiten wurden ihm Rohstoffe zugeführt, die als wertvolle Waren wieder in die Länder hinausgingen. Aber wichtiger war noch, daß aus Deutschland geistige Kräfte überallhin strömten. Deutsche Bauern und Arbeiter, deutsche Ingenieure und Techniker, deutsche Chemiker und Naturforscher, deutsche Ärzte und Lehrer weckten, zerstreut über die ganze Erde, frisches und gesundes Leben. Ohne diese kulturschöpferische Tätigkeit der Deutschen wäre der Aufschwung, der sich in den letzten Jahrhunderten allüberall vollzog, nicht möglich gewesen. Und dann begann die immer wiederkehrende Tragik der Kulturschöpfer, die in ihrer Arglosigkeit den Machtgedanken vernachlässigten. Es bildete sich ein Bund aller Völker und Länder gegen den angeblichen „Imperialismus" der Deutschen; man beschloß, ihm nichts mehr zuzuführen und alle Rohstoffe, alle Lebensmittel abzuschneiden. Da wurde der Magen krank.

Es wäre nicht so weit gekommen, wenn es nicht der äußeren Entente gelungen wäre, auch eine innere Entente gegen die deutsche Regierung zu schaffen. Im eigenen Land empörten sich die Glieder gegen den Magen, die niederen Kräfte gegen den Kopf. So entstand der Fieber-

[1]) Weil es auf die Richtung unseres Denkens ankommt, glaubte ich diesen ganzen Abschnitt so beibehalten zu dürfen, wie er 1923 in der ersten Auflage stand. Freilich sind einige Bemerkungen durch den gewaltigen Umschwung seit dem 30. Januar 1933 überholt.

zustand, in dem wir lebten. Aber es ist eine Ironie der Geschichte, daß sowohl die äußere wie die innere Entente trotz aller „Siege" schwächer werden.

Das Wort eines deutschen Demokraten „Deutschland hat sich 1914 bis 1918 kaputt gesiegt" ist falsch; vielmehr sind wir an inneren Krankheiten zusammengebrochen, weil das Verhältnis zwischen Regierenden und Regierten gestört war. Aber es wird dereinst heißen: „Die äußere und die innere Entente haben sich seit November 1918 kaputt gesiegt." Ob dann noch eine Rettung möglich ist, hängt davon ab, wieviel gesunde Lebenskräfte in Kopf und Magen, d. h. in dem Deutschtum Mitteleuropas, übrig geblieben sind.

2.

Rückkehr zur Selbstbehauptung.

1. Welche Kraft können wir aus dem germanischen Mythus von der Götterdämmerung schöpfen! Darüber brachte D. Traub in den Eisernen Blättern II, Nr. 22 folgende herrliche Ausführungen:

> „Das Bild von der Weltesche ist bekannt; ... seine Geschlossenheit ist eine schöpferische Tat. Das Ergreifende liegt in der Erkenntnis der steten Todesgefahr, in welcher das gesamte Leben schwebt, und in der unablässigen Mühe, die sein Schutz kostet. Ungleich tiefer ist die klare Erkenntnis von der entscheidenden Notwendigkeit, welcher auch die Götter unterworfen sind. Auch ihre Ratsstätte in dem Wipfel des Baumes wäre ja verloren, wenn nicht die Schicksalsmädchen den Weltenbaum erhalten wollten. Also der altgriechische und altindische Gedanke von der Majestät des Schicksalswillens, der größer ist als alle Götterphantasien und Göttermächte! Diese Überordnung des allwaltenden Schicksalsgesetzes über alles andere ist zugleich ein Riegel gegenüber einer Vorstellung Gottes als einer willkürlichen, schrankenlosen, launischen Allmacht ...[1]).
>
> Der Germane lebt des Glaubens, daß jedes Ding nur kraft eines Kampfes lebt, der die vernichtenden Kräfte niederhält. Der Sinn des Lebens und der Geschichte ist die bleibende Spannung zwischen den fördernden und tötenden Mächten. Der Inhalt des Lebens ist nicht ein Zukunftsziel, sondern ein Zustand. Dieser Zustand besteht in der steten Behauptung der äußersten Kräfte im Kampfe. Die allgemeine Götterdämmerung mit dem Weltuntergang kommt nie ganz nahe. Er droht nur. Er steht immer hinter der Welt und den Menschen wie ein dunkler Hintergrund; er wirkt und soll wirken als Sporn zur höchsten Kraftanstrengung. Das Leben einzusetzen, um das Leben zu gewinnen, ist der höchste Wert des Lebens ...
>
> Diese Weltanschauung ist unbestreitbar gewaltig und tief. Der scheinbare Verzicht auf die Deutung des Lebens vor seinem Beginn und nach seinem Ende wird ausgeglichen durch die unvergleichliche Entschlossenheit, mit welcher die Kraft zum Lebenskampf als sittliche Pflicht für Mann und Frau eingeprägt wird ...."

[1]) Es sei nochmals an den Unterschied erinnert, daß der Judengott „die Inkarnation der Willkür" ist.

Diese germanische Weltanschauung widerstreitet keineswegs dem echten Christentum. Oder war Jesu und Luthers Leben etwas anderes als steter Kampf und entschlossene Selbstbehauptung?

Wir Deutschen hatten das Kämpfen verlernt, und deshalb sind wir zusammengebrochen. Erst wenn unsere „maßgebenden und führenden Schichten" wieder erkennen, daß „der Sinn des Lebens die bleibende Spannung zwischen den fördernden und den tötenden Mächten" und daß die Selbstbehauptung eine sittliche Pflicht ist, daß es da kein Schwanken, keine Politik der mittleren Linie, keine diplomatischen Künste und elastische Mittel geben darf, erst dann ist Rettung zu erwarten.

2. Wir erwähnten die wunderbare Verbindung von Stärke und Friedfertigkeit, von Kraft und Milde; geradezu als Wesens-Eigenschaft der Germanen erscheint ihre unendliche Langmut; Bismarck klagt wiederholt darüber. Über unseren Lieblingshelden Dietrich von Bern hieß es in einer vortrefflichen Kriegsrede des Jahres 1916:

> „Starrend in eiserner Rüstung, lässig auf seinen Schild gestützt, das Richtschwert über die Knie, die Arme verschränkt, lehnt er im Grase. Ihm gegenüber die Feinde, gewaltige Helden, die viele seiner Freunde bereits zu Boden gestreckt haben. Und diese Feinde reizen, kränken und beleidigen ihn nach alter Sitte mit Schimpf- und Scheltworten; sie werfen Steine und Pfeile nach ihm. Und neben ihm seine Freunde, vor allem der alte Hildebrand; sie schelten ihn wegen seiner Lässigkeit, wegen seiner Träumerei. Er sitzt da, als könne er sich zu nichts entschließen. Dann plötzlich kommt der Augenblick; da erhebt sich der Recke, und er reckt seine Glieder; er ergreift seinen Schild, das riesige Ritterschwert, und Funken sprühen aus seinen Augen, und Funken sprühen, wo er hinschlägt. Da gibt es ein Schädelspalten, bis alle seine Feinde geschlagen am Boden liegen[1])."

Muß es nicht unsere Aufgabe sein, das deutsche Volk über seine Schwäche und seine Stärke aufzuklären? Uneinigkeit, Vertrauensseligkeit und Langmut haben uns ins Unglück gestürzt. Aber die Zuversicht bleibt und soll uns trösten, daß in unserem Volke Kräfte schlummern, von denen die äußeren und die inneren Feinde keine Ahnung haben, Imponderabilien, die sich nicht in Zahlen ausdrücken und nicht berechnen lassen. Diese Kräfte befreiten Deutschland 1517 auf einmal von den stärksten welschen Geistesfesseln; diese Kräfte fegten 1813, 1870, 1914 alles Ungesunde hinweg; diese Kräfte werden uns auch aus der heutigen Not retten[2]).

[1]) Vgl. auch S. 214.

[2]) Aus der ersten Auflage des Jahres 1923.

Und wenn dann der richtige Held auftritt und den Lästerer Thersites züchtigt, wie er es verdient, dann wird ein befreiendes Lachen bei denselben Massen ausbrechen, die unmittelbar vorher in ihrer Verblendung dem Schwätzer zugejubelt hatten.

3.

Die Helden der Vergangenheit werden aufleben und uns helfen.

1. Wir kennen die Erzählung von der Geisterschlacht auf den Katalaunischen Gefilden: Als unten die germanischen Helden gegen die Hunnen kämpften, da hätten gleichzeitig oben in den Lüften die Geister der Gefallenen mit den bösen Mächten gerungen.

So dürfen auch wir nicht nur die gefallenen Helden des letzten Weltkriegs, sondern alle Helden der großen Vergangenheit zu Hilfe rufen. Sie sollen in uns lebendig werden und uns Kraft geben. Von ihnen wollen wir den Kampf als Lebensaufgabe und die Selbstbehauptung als heiligste Pflicht lernen. Da soll uns vor allem der größte aller Helden, Jesus Christus, ein Vorbild sein.

2. Der echte Deutsche gibt niemals die Hoffnung auf. Als im 13. Jahrhundert das herrliche Kaiserhaus der Hohenstaufen zugrunde ging und die Macht des Reiches dahinschwand, erzählte man sich im Volk, der Kaiser Friedrich II. sei nicht gestorben, sondern „entrückt" und verzaubert; er werde dereinst wiederkommen, um des Reiches Glanz zu erneuern. Später übertrug man die Sage auf den bekannten Friedrich I. Barbarossa. Nach den Freiheitskriegen griffen die Romantiker die Sage auf, und seit 1817 wurde Rückerts Lied „Barbarossa" allbekannt, worin es heißt:

„Er hat hinweggenommen
Des Reiches Herrlichkeit
Und wird einst wiederkommen
Mit ihr zu seiner Zeit."

Ähnlich sang später E. Geibel. Der Krieg 1870/71 brachte die Erfüllung der Sehnsucht.

Und heute? Ich sah ein kleines Bild, wo statt Friedrich Barbarossa unser Bismarck der entrückte, verzauberte Held ist; er schläft und wird wiederkommen, um sein Volk zu retten. Wir denken auch an das schöne Märchen vom Dornröschen, das in einen langen Schlaf versenkt ist und des Helden wartet, der es erlösen soll. Dornröschen soll uns ein Sinnbild für die schlafende, scheintote Germania sein.

Die Zeit ist nicht fern, wo das, was man heute (1923) als „das alte System" verlästert, die Zeit Wilhelms I. und Bismarcks, wie eine Art goldenes Zeitalter erscheint. Dann leuchten die Zustände des kurzen deutschen Kaiserreichs in immer hellerem Glanze. Die Sage umwebt die Erinnerungen; allmählich entsteht ein Heldenepos, das vielleicht den greisen Kaiser Wilhelm I. zur Hauptperson macht. Mit dichterischer Freiheit flicht

die Phantasie des Volkes alles hinein, was sie von der großen Vergangenheit der Hohenzollern weiß. So fließen denn der Große Kurfürst, der Große König, der Große Kaiser zu einer überragenden Heldengestalt zusammen, und auch einige Züge des Soldatenkönigs Friedrich Wilhelm I. werden auf sie übertragen. Als Paladine des Heldenkaisers erscheinen, unbekümmert um die chronologische Unmöglichkeit, nebeneinander Derfflinger und der alte Dessauer, Ziethen und Blücher, Gneisenau und Moltke, Stein und Scharnhorst, alle gruppiert um die überragende Gestalt Bismarcks.

Dieses goldene Zeitalter ist dahingesunken, und die Schwarzalben haben die Macht an sich gerissen. Aber Bismarck ist nicht tot, wenn er nur in uns lebendig bleibt. Er wird wiederkommen und als ein Held, der das Fürchten nicht kennt, den feindlichen Drachen töten; er wird durch die glühende Waberlohe hindurchreiten und die schlafende Germania zu neuem Leben, zu neuer Herrlichkeit erwecken.

4.

Goethe und Wagner.

Zurück zu den Quellen unserer Kraft! Sie sprudeln überreichlich.

1. Welchen Trost spendet die Goethesche Faust-Dichtung! Von allen unseren äußeren und inneren Feinden gilt das Wort, womit der unheimliche Mephistopheles gekennzeichnet wird:

„Ein Teil von jener Kraft,
Die stets das Böse will
Und stets das Gute schafft."

Gott überläßt in aller Ruhe den Faust dem Teufel; denn er weiß, daß sein Liebling nicht verloren geht, wenn er sich selbst treu bleibt. So müssen auch wir uns treu bleiben oder vielmehr den Weg zu unserem eigenen Wesen wiederfinden, nachdem wir uns untreu geworden sind. Dann wird die Rettung kommen.

Wir glauben an den Sieg der Wahrheit, an den Sieg des deutschen Volkstums. Die Feinde verfolgen mit Aufbietung aller Kräfte Ziele, die zu ihrem eigenen Verderben führen. Wider ihren Willen werden sie durch ihre törichten Maßnahmen, durch ihre Unersättlichkeit und Maßlosigkeit den verblendeten deutschen Michel dahin bringen, daß er hellsichtig wird und sich auf sich selbst besinnt.

2. Und daneben stelle ich Wagners Parsifal. Wir ersehnen einen tapferen unerschrockenen Helden, der weder in die Netze der Geld- und Machtgier noch der Sinnenlust verstrickt ist („der reine Tor") und der „durch Mitleid wissend" wird, in dem der soziale Gedanke mit solcher Macht entbrennt, daß er alle anderen Regungen zurückdrängt. Und neben Parsifal fesselt uns vor allem die Gestalt der Kundry. Sie war das Werkzeug in der Hand des bösen Klingsor; aber sie wird erlöst und hat keinen anderen Wunsch, als zu dienen.

Dienen! Leider spielen, mitten in unserm entsetzlichen Elend, selbst bei den Führern des Erneuerungsgedankens die Eitelkeit, der Ehrgeiz

und Egoismus eine unheimliche Rolle. Nur tapfere Helden, die nichts anderes wollen als dienen, die von jedem Gelüste nach Geld und Macht frei sind, können uns helfen.

Dienen! Hier haben wir echtestes und lauterstes Christentum! Jesus Christus soll unser Vorbild sein. Er war der tapferste Held, der sich selbst treu blieb und nicht um Haaresbreite vor den feindlichen Mächten zurückwich, auch nicht angesichts des martervollsten Todes; aber sein ganzes Leben war zugleich ein Dienen.

5.

Herakles am Scheidewege.

Seit mehreren Jahrzehnten hören wie die „Politik der mittleren Linie" preisen. Freilich gibt es „polare" Gegensätze, zwischen denen wir einen Ausgleich und Vermittlung suchen müssen, wenn wir nicht in schweres Unglück geraten wollen: Rechte und Pflichten, Freiheit und Zwang, Einheit und Vielheit, Glauben und Wissen, konservativ und liberal, Macht- und Kulturpolitik. Da darf das eine ohne das andere nicht sein.

Aber ganz verschieden sind die anderen Gegensätze, wo jede Vermittlung zum Fluch wird, wo es vielmehr unsere Pflicht ist, mit klarer Entschlossenheit uns entweder für das eine oder für das andere zu entscheiden. Daß wir uns in der heutigen Not zu einem unzweifelhaften „Entweder — Oder" entschließen müssen, ist vielleicht die wichtigste Erkenntnis, die uns not tut. Wir dürfen nicht die Grenzen zwischen Gott und Teufel, Wahrheit und Lüge, deutsch und undeutsch verwischen, dürfen da keine „mittlere Linie" suchen, sondern müssen einen scharfen Trennungsstrich ziehen und alles, was diesseits desselben liegt, zu einem starken Block zusammenfassen. Man kann nicht zwei Staaten, zwei Völkern, zwei Religionen, zwei Kulturen angehören.

Entweder — Oder!

„Entscheidet euch, wo wollt ihr künftig wohnen?
Entscheidet euch, ob Gottheit, ob Dämonen?
Entscheidet euch, ob Tempel oder Stall?"

D.

Der Gordische Knoten.

Als Alexander der Große 334/33 v. Chr. in der kleinasiatischen Stadt Gordium überwinterte, da wurde ihm auf der Burg ein altes Weihgeschenk gezeigt. Es war ein Wagen, dessen Joch durch einen vielverschlungenen Knoten mit der Deichsel verbunden war. Wer diesen „Gordischen Knoten" lösen würde, dem weissagte das Orakel die Herrschaft über Asien. Die umstehenden Asiaten und das eigene Gefolge waren gespannt, ob Alexander ihn lösen würde. Dieser sah nur eine Möglichkeit: Mit rascher Entschlossenheit zog er sein Schwert und zerhieb den Knäuel.

Das wurde später ein beliebtes Gleichnis. Wenn ein Volk von äußeren und inneren Gefahren so eingeschnürt ist, daß eine Lösung der Schwierigkeiten unmöglich erscheint, und wenn dann ein Held auftritt, der sich über alle künstlichen Bindungen hinwegsetzt und unerschrocken die Fesseln sprengt, dann sagen wir: Er hat den Gordischen Knoten durchhauen. Das gilt besonders für die gottbegnadeten Wundermänner, die unser deutsches Volk aus der immer wieder versuchten Einkreisung, Umklammerung und Erdrosselung durch ihr kühnes Handeln befreiten.

1. Wir denken an Luther. Während des ganzen Mittelalters war unser deutsches Volk immer mehr in das Welschtum verstrickt worden; seine Eigenart konnte sich nicht entfalten, weil sie auf allen Gebieten vom Fremdtum überwuchert wurde. Mehrere Jahrhunderte hindurch hörten die Widerstände und zugleich die Versuche einer Erneuerung nicht auf. Alles war umsonst, bis — Luther, nicht in einem augenblicklich aufwallenden Zorn, sondern nach langen inneren Kämpfen, am 10. Dezember 1520 zusammen mit der Bannbulle das „kanonische" Rechtsbuch ins Feuer warf. Das war ein entschlossener Bruch mit der mittelalterlichen Staats- und Rechtsauffassung: die größte Befreiertat der deutschen Geschichte.

2. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts wurde die Einkreisung und Erdrosselung der aufsteigenden Hohenzollernmacht versucht. Immer enger legten sich die Schlingen einer europäischen Koalition (Österreich, Frankreich, Rußland, Polen, Schweden, Sachsen, Bayern) um den kleinen preußischen Staat. Da kam Friedrich der Große den Feinden zuvor; durch seinen Einfall in Sachsen zerriß er 1756 den Gordischen Knoten.

3. Und war es mit Bismarck nicht ähnlich? Er hatte in seinen Frankfurter Lehrjahren erkannt, daß seit den Freiheitskriegen die europäischen Diplomaten kein höheres Ziel hatten, als Preußen niederzuhalten. Österreich behandelte Preußen wie einen Vasall, dessen Kräfte es in den Dienst der habsburgischen außerdeutschen Interessen zu stellen suchte; die deutsche Bundesverfassung war eine Zwangsjacke für Preußen; vor allem lauerten die erstarkten überstaatlichen Mächte darauf, „die Hohenzollern unschädlich zu machen". Bismarck zerhieb als ein Held, der „das Fürchten nicht kennt", einen Strick nach dem anderen. Was er als Staatsmann in den Jahren 1862—1870 geleistet, hat er selbst später (1885) mit der „unabweisbaren und unentbehrlichen Lösung eines verschürzten Gordischen Knotens" verglichen.

4. Und dann die traurige nachbismarcksche Zeit! Die Schwäche und Verständnislosigkeit der eigenen Regierung ermöglichten eine Einkreisung, die alles Bisherige übertraf. Sämtliche äußeren und inneren Feinde des Preußentums stellten die großen Gegensätze zurück, die sie bisher untereinander gehabt hatten. Frankreich, England und Rußland vergaßen ihre früheren Feindschaften. Jesuiten und Freimaurer, Rom und Juda, die schwarzen, roten und goldenen Internationaldemokraten

schlossen sich zusammen: die „Menschheit" gegen das preußische Deutschtum. Am schlimmsten war die Verstrickung des deutschen Geistes in das händlerische Denken.

Wohl glaubten wir im August 1914 ein Wunder zu erleben; der Gott der Wahrheit schien selbst den Gordischen Knoten zu zerhauen; indem wir von den inneren Fesseln frei wurden, durften wir hoffen, auch der äußeren Feinde Herr zu werden. Aber unser eigener Reichskanzler, der Judenstämmling Bethmann-Hollweg, ließ die inneren Feinde des Preußentums zu neuem Leben erstarken, und das wurde die Hauptursache unseres Zusammenbruchs. Der sogenannte Friede bedeutete für die äußeren und inneren „Sieger" eine Fortsetzung des Kriegs mit anderen Mitteln. Sie begnügten sich nicht mit dem Raub deutschen Volksbodens und mit den Ketten, die sie in Versailles geschmiedet hatten; die Einschnürung und vor allem die planmäßige Verseuchung des deutschen Wesens wurden fortgesetzt, und der Völkerbund war ein Werkzeug unserer Feinde. Wohl drang allmählich die Erkenntnis durch: „So kann es nicht weitergehen!" Aber kein Erneuerungsversuch konnte Rettung bringen, weil man nicht an die Wurzel des Übels zu gehen wagte.

Unser Führer Adolf Hitler erkannte, daß der Gordische Knoten nur durch radikale Mittel gelöst werden könnte. Wir verehren in ihm den Helden, der mit kühner Entschlossenheit Stück um Stück den Strick zerhieb, durch den wir erdrosselt werden sollten. Er fegte die Parlamentsherrschaft hinweg und befreite uns von jedem Separatismus; er brach mit dem Menschheitswahn, reinigte den Augiasstall, ging gegen die Fremdkörper vor, nahm den Kampf gegen das internationale Händlertum auf, stärkte die bodenständigen Kräfte unseres Volkstums; er trat aus dem Völkerbund aus und forderte Gleichberechtigung. Überall ein radikales Vorgehen gegen die Verstrickungen!

Wir haben das Vertrauen, daß Hitler, wenn wiederum das Rauschen Gottes durch die Geschichte geht, nicht, wie Bethmann-Hollweg im August 1914, taub sein, sondern uns auch von den anderen Fesseln befreien wird, welche die äußeren „Sieger" um uns gelegt haben.

Register.

Abkommandierte 425 f.
Abraham 96 ff., 426
Achilleus 29 ff., 117
Admetos 15
Aneas 137 ff.
Äschylos 61 ff., 71 ff., 114 f.
Äthiopien 20
Agamemnon 29, 71
Aia 20
Albhart, Alphart 211, 360
Alchymie 243
Alexander der Große 96, 145, 434
Alexandersage 124 ff., 190
Alexander der Lügenprophet 152
Alexius-Legende 228 f.
Alkander 88
Alkestis 55
Allegorie 129 f.
Amazonen 3, 42
Amfortas 355
Amphitheater 146 f.
Anna die Heilige 239
Antaios 46
Antichrist 238
Antigone 69 f.
Apokalypse 127, 134
Apollo 7 f., 16, 65 ff., 71
Apollonius 225
Argonautensage 36 f., 117
Ariadne 16, 47
Arion 13
Aristophanes 114
Aristoteles 52
Armin 167
Arndt 326
Artusroman 193
Asklepios 6, 8, 152, 224
Astrologie 243
Athen 4 f., 47, 57 f.
Athene 35
Atlantis 83
Atlisage 184
Aufklärung 76, 312
Augiasstall 41
Augustin 411
Augustus 127, 133 ff., 145, 411
Ausgrabungen 328

Babel 92
Baldr, Baldur 175 f., 422
Barbarossa, Friedrich I. 192
Barlaam und Josaphat 228
Bartels 249, 385
Baumgartner 319
Bellerophon 14
Benedikt XV. 397
Beowulf 169
Berlin 316
Bernhard 241
Bibel 91 ff., 323
Bismarck 315, 418 f., 434
Boccaccio 380
Bodmer 286, 324
Börne 312
Braut von Messina 294
Breitinger 286
Brentano 327
Brunhilde 178 f., 198 f., 203, 351
Buddha 352
Bürger 287
Byron 279

Cabet 393
Campanella 390
Cäsar 166
Cäsarius von Heisterbach 230 ff.
Chariten 5
Charybdis 32, 420
Chimära 15
Christina-Legende 231
Christophorus 13
Coloma 375
Cyrus 12, 127

Danae 14
Daniel 127, 131 f.
Dante 235 f.
Daphnis und Chloe 159 f.
David 104
Defoe 391
Dejanira 44
Demeter 20
Demokratie 386
Deukalion 13
Dido 137

Dietrich von Bern 202, 211 ff., 359 ff., 431 f.
Diogenes 53
Diomedes 42
Dionysos 12 f., 18, 59
Dionys von Halikarnaß 135
Dornröschen 330 f.
Drama, geistliches und weltliches 249 f.
Dualismus 78, 183 ff.

Eckhart 222
Eckermann 278 f.
Eddalieder 17 f., 172 ff.
Eichendorff 311
Ekkehard 171 f.
Elektra 73
Eleusis 60
Epidemien des Geistes 238 ff.
„Mutter Erde" 9
Erechtheus 5
Erinnyen 2
Ermanerich 211 f., 360
Ernst, Herzog 191
Erotismus 114
Erstgeburt 403
Erymanthischer Eber 41
Erzberger 397
Erzväter 95 ff.
Esau 99 f., 404
Esra 109
Esther 409, 417, 425
Etzel 179, 201, 363
Euhemeros 121 ff.
Eulenspiegel 248 f.
Euripides 49 f., 55, 70, 74, 76, 114 ff.
Eurystheus 40

Fafner 178
Fastnachtsspiele 251
Faust 259 ff.
Feirefiz 216
Fenelon 391
Fenriswolf 176
Fichte 326
Fimbulwinter 176
Foigny 390
Fourier 392
Frau, Stellung der 244
Freiheit 387 f., 392, 414
Friedrich I. Barbarossa 192

Ganymedes 1
Gawein 215
Geißlerfahrten 238
Gerlinde 207
Germanen 165 ff.
Geryoneus 42
Geschichtswissenschaft 327
Giganten 45
Glasberg 332
Gleichheit 388 ff., 392
Goethe 64, 154, 249, 270 ff., 288, 291, 433
Gog und Magog 126, 128
Goldenes Zeitalter 85 f., 296 f.
Goliath 30
Gordischer Knoten 419, 434 f.
Görres 327
Goten 167 f.
Götterdämmerung 348, 430
Gottfried von Straßburg 194
Gottsched 268, 325
Graetz 385
Gral 215 ff., 228
Gregorius 193
Gretchen 274
Grimm 171, 327 ff.
Grobianus 245
Gudrun 206 ff., 417
Gullivers Reisen 391
Gunther 197 ff.

Hagen 197 ff., 425
Hamann 288
Hamlet 282, 422 f.
Hans im Glück 420
Hanswurst 267
Harpyien 2
Hartmann von Aue 193
Hebbel 313, 338 ff.
Hebe 12, 43
Hebräer 103 f.
Heime 365
Heine 312
Der arme Heinrich 194, 227
Heinrich von Veldeke 192
Hekatäos 120
Hekate 3
Hektor 30
Helena 16, 28 ff., 278
Hellenismus 112 ff.
Heliand 181
Herakles 16, 39 ff., 301, 421, 434
Herder 232, 271, 288
Hermann von Thüringen 193
Hermes 13
Hero und Leander 119
Herodot 35
Herrat 361
Herzog Ernst 191
Hesiod 37 ff., 64
Hesperiden 43

Hethiter 93
Hexenwesen 240
Hilde 206
Hildelied der Edda 208
Hildebrandslied 169 f.
Hitler 436
Hödur 175
Holberg 391
Frau Holle 337 f.
Homer 28 ff.
Homer im 18. Jahrhundert 285 ff.
Horand 206 f.
Horaz 136
Horen 5
Hostienwunder 230
Hydra 40
Hyksos 94
Hyperboräer 120

Jahn 326
Jakob 99 ff., 405
Jamblichos 156
Jambulos 122
Janus 410
Jason 8, 16
Das Ideal und das Leben 299 f.
Ideenwelt 78
Iduna 18
Jenseits 82 f.
Jesuitenstaat 391
Jesus 183, 220
Ilias 28 ff., 432
Ilsan 213
Indifferentismus 379
Indogermanen 149
Priesterkönig Johannes 127
Josef 102 f.
Josua 105
Iphigenie 74 f., 291
Isaak 96 f.
Judentum 91 ff., 129 ff., 312, 387, 393, 409
Jungfrau von Orleans 306 f.

Kaiserzeit 132 ff.
Kalypso 31
Kanaan 103 f.
Kant 374
Karl der Große 184 ff.
Karlslegende 186 ff.
Karneval 12
Kasperle 267
Kassandra 422
Katholische Kultur 318 f., 367 ff., 374 ff.
Kekrops 5
Keraunos 1
Kerberus 42
Kinderkreuzzüge 238
Kindheitsepochen 1 ff., 288
Kirke 32
Klingsor 355
Klopp 395
Klopstock 286
Eberhard König 359 ff.
Konrad von Würzburg 220, 227
Pfaffe Konrad 190
Konstantin 185
Konvertitenliteratur 377
v. Kralik 232, 237, 319, 368 f., 396
Kreuzzüge 186 ff.
Kriemhilde 196 ff.
Krösus 58
Kulturkampf 316 f.
Kundry 215, 355 f.
Kyniker 53

Laban 101 f.
Laios 65
Laienkultur 246 ff., 302 f.
Lamprechts Alexanderlied 190
Legenden 223 ff.
Lessing 268, 286 f., 379 ff.
Leukippe und Klitophon 157 f.
Liberalismus 387, 413
Livius 136
Lohengrin 358 f.
Loki 17, 174 f., 418 f., 425
Lucian 151 ff.
Ludwig 186
Luther 261 f., 434
Lykurgos 18
Lykurg-Legende 86 f., 111

Magie 234 f., 243, 259 f.
Märchen 328 ff.
Marlowe 266
Marshal 377
Mars 19
Materialismus 316
Medea 8, 36, 118, 149, 416
Medusa 14
Mendelssohn 382
Menschheitswiegen 93
Mercier 391
Messianische Verheißungen 127, 232
Midas 428
Milet 36
Mithras 151
Mittelalter 183 ff., 256 f.
Mitteleuropa 395
v. Mohl 390, 398
Thomas Morus 388 ff.

Moses 12, 22, 106 ff.
Musen 5
Mystiker 253
Mythische Motive 330 ff.
Mythos 9

Nathan der Weise 381 ff.
Naturalisten 316
Naumann 395
Nausikaa 289
Nehemia 109
Nessus 44
Neuhumanismus 281, 285 ff.
Neuheidentum 301 f.
Nibelungen 179, 338 ff.
Nibelungenlied 196 ff.
Niels Klims Reise 391
Niklaus-Legende 225
Nimrod 124
Nirvana 352
Normannen 172
Norrenberg 317

Odoaker 213
Odin 173
Odysseus 31 ff.
Ödipus 12, 16, 50, 65 ff.
Österreich 378, 396
Olympos 11
Omphale 44
Orestes 70 ff., 293, 426
Ossian 289, 324
Otto der Große 188 f.
Owen 392

Palästina 94
Pandora 61
Pantomime 148
Papst 397
Parabel von den drei Ringen 379 ff.
Paradies 10 f., 297
Parzival 214 ff., 247, 354 ff.
Patroklos 29
Pegasos 15
Peisistratos 48, 59 f.
Pelopidenhaus 70 ff.
Penelope 32
Percy 323
Persephone 20
Perserkriege 48, 60 f.
Perseus 12, 14
Pessimismus 316
Phäaken 20, 31, 32
Phädon 79, 82
Philister 93
Philo 130
Plato 75 ff., 119
Pompeji 118
Preußen 309
Prodikos 51
Promotheus 10, 61, 64
Prozessionen 239
Puppenspiel 267
Pythagoras 75

Rabenschlacht 211, 362, 371
Rationalismus 310, 325
Rebekka 404
Reineke Vos 248 f.
Renaissance 235, 302
Restauration 133
Rheingold 343
Richter, Eugen 393
Ritterstand 189 f., 216
Robinson 391
Roland 190
Rom 132 ff., 312, 387, 393, 405
Roman 116, 155 ff.
Romantik 133, 310, 326
falsche Romantik 367 ff.
Romulus 12
Rosengarten 213
Rother 191
Rotkäppchen 333 f.
Rüdiger 201 f., 363, 427

Sachs, Hans 254 f.
Sadeur 390
Saladin 380
Salomo 104, 125
Sarah 96 f.
Sargon 12
Schiller 56, 274, 290 ff., 294 ff., 304 ff.
Schlauraffenland 255 f.
Schleiermacher 326
Schneewittchen 331 f.
v. Schroeder 19, 350
Schweiz 407
Scylla 32, 420
Seneka 148
Sevaramben 390
Shakespeare 268, 282, 323
Sibich 211, 359 ff.
Sibyllinische Bücher 127 ff., 130 f.
Siegfried-Sigurd 12, 16, 177 ff., 196 ff., 421 f.
St. Simon 392
Sintflut 13
Sirenen 32, 420
Sokrates 52, 77
Solon 48, 57
Sonnenstaat 122

Sophisten 76
Sophokles 50, 65 ff.
Sozialdemokraten 318, 393
Sozialstaat 85 ff.
Sparta 86 f.
Spielleute 191, 247 f.
Sphinx 2
Staatsroman 388 ff.
Stoiker 53, 115 f.
Stolberg 287
Stymphalische Vögel 41
Sumerer 13, 92
Sündenfall 297
Swift 391

Tannhäuser 221 f., 341 f.
Tantalos 71
Tanzwut 238
Tartaros 82
Tauler 253
Tazitus 166 ff.
Tell 306 f., 313
Terentius Varro 135, 143
Teufelslehre 240, 370
Theokratie 109
Theokratischer Universalismus 144
Theopomp 120
Thersites 432
Theseus 47 ff.
Thor 1, 17, 23, 173
Tieck 311, 327
Thrym 15
Tischlein deck dich 337
Toleranz, falsche 378 ff., 413
Totenreich 21, 31, 81, 235
Tragödie 57 ff.
Traub 417, 430
Tristan und Isolde 194, 354
Troja 29 ff., 135
Tyche 116

Usener 1 ff., 27, 223
Utopien 119 ff., 388 ff.

Vaganten 247
Vairasse 390
Vergil 133 ff., 232 ff.
Vilmar 314
Volker 202
Völkerbund 397
Volksbücher 253
Volkslieder 222, 251 f., 323 f.
Volksmärchen 253, 328 ff.
Volksschauspiele 266 f.
Voß 287

Wagner, Richard 223, 316, 341 ff., 433
Wallfahrten 239
Walpurgisnacht 277
Waltharilied 171 f., 181, 234
Walther von der Vogelweide 218
Wasser des Lebens 335 f.
Wate 206
Weissagungen 139 f.
Frau Welt 219 ff., 244
Weltalter 38
Weltesche 430
Weltschöpfung 78
Wikingerzeit 209
Wirent von Grafenberg 220 f.
Wittich 360
Wolfram 214 ff.
Wülpensand 207

Yggdrasil 174 f.

Zeus 1, 8, 16, 38, 61 f.
Zirkus 146
Zivilisation 113

Prof. Dr. Heinrich Wolfs

Angewandte Geschichte.

6 Bände. Jeder Band ist einzeln käuflich.

Band I. **Angewandte Geschichte,** eine Erziehung zum politischen Denken und Wollen. 11. verbesserte und erweiterte Auflage. (38.—42. Tausend der Gesamtauflage.) 514 Seiten. Ganzleinen 6,— RM.

Band II. **Angewandte Kirchengeschichte:** Eine Erziehung zum völkischen Denken und Wollen. 3. Auflage. 456 Seiten. Ganzleinen 6,— RM.

Band III. **Kulturgeschichte** in Mythus, Sage und Dichtung. 4. Auflage. 441 Seiten. Ganzleinen 6,— RM.

Band IV. **Weltgeschichte der Lüge.** 4. Auflage. 437 Seiten. Ganzleinen 6,— RM.

Band V. **Angewandte Rassenkunde.** (Weltgeschichte auf biologischer Grundlage.) 1927. 428 Seiten mit 51 Abbildungen und 15 Tafeln. Ganzleinen 6,— RM.

Band VI. **Weltgeschichte der Revolutionen und das Recht des Widerstandes.** 388 Seiten. Ganzleinen gebunden 6,— RM.

Bei Abnahme der 6 Bände auf einmal Preis 32,— RM. Teilzahlungen gestattet.

Die Wolfschen Bücher sind infolge ihrer klaren und zutreffenden Darstellungen den nach Wahrheit Suchenden wärmstens zu empfehlen.

Die Nationalsozialistische Lehrerzeitung, Bayreuth, schreibt: „Politisch klares Denken muß heute zur vornehmsten Pflicht jedes wahren Deutschen gehören. Die gründliche Kenntnis der Geschichte des Germanentums ist dafür selbstverständliche Voraussetzung. Doch nur durchdachtes Wissen trägt Früchte. Wer den geheimsten Ursachen und deren Wirkungen nachspürt, die verschiedenen Zusammenhänge logisch erfaßt, das Erworbene kritisch verarbeitet — und das besonders auf dem Gebiete der Geschichtsforschung —, der darf durch eigene geschichtspolitische Schulung einen Anspruch auf die Rechte eines deutschen Staatsbürgers erheben. Deutscher Nationalismus muß bewußt dem verheerenden Einfluß seitens Juda und Rom entgegenwirken. Kein starkes Deutschland kann erstehen, wenn der zersetzende Pazifismus alle Kultur- und Rassenunterschiede beseitigt."

Prof. Dr. Heinrich Wolf schrieb ferner:

Deutsche Geschichte

Ein Kampf gegen Asien und Halbasien. 70 S. —,50 RM.

Vom Ghetto zur Macht

Die Geschichte des Aufstieges der Juden auf deutschem Boden.
Von Otto Kernholt.

4.—6. Auflage. 298 S. Geh. 2,85 RM., Halbleinen 3,60 RM.

Deutschlands Schuld und Sühne

Geschichtliche Betrachtungen zur Entstehung und Lösung der Judenfrage.
Von Otto Kernholt.
Geh. 2,85 RM., Halbl. 3,60 RM.

Kernholts Bücher gehören in jedes deutsche Haus, in dem der feste Wille herrscht, durch eigene Weiterbildung und Aufklärung am Wiedererstarken unseres verseuchten Volkstums mitzuarbeiten.

Beide Werke sind zwar einzeln käuflich, bilden aber ein Ganzes.

Sozialparasitismus im Völkerleben

Von A. Schickedanz.
342 S. Geh. 2,75 RM., Ganzleinen 3,75 RM.

Die Schrift ist in vieler Hinsicht von abschließender Bedeutung: Die Judenfrage wird biologisch eingereiht in die Reihe anderer Lebensprozesse, und Äußerungen dieser ‚Gegenrasse' erhalten dadurch ein ewiggesetzliches Gepräge. Der Parasitismus wird somit aus einer gelegentlichen Wertprägung zu einer wissenschaftlich nachgewiesenen Tatsache. Der auf diese Weise vertiefte Blick auch für das Wesen des heutigen Geschehens auf allen Gebieten des Lebens zwingt jeden Deutschen zum letzten Abwehrkampf für ein arteigenes Dasein. Hierfür ist das neue Werk eine notwendige Waffe."

A. Rosenberg im „Weltkampf"

Die Judenfrage vom Standpunkt der Herrenmoral

Rechtsvölkische und linksvölkische Weltanschauung.
Von Dr. Franz Haiser.
130 S. 2,70 RM.

„Der Verfasser beweist in seinem Werke, daß nicht allein die Judenfrage, sondern auch alle übrigen Reformbewegungen versumpfen und in Sektenbildungen chaotisch zersplittern müssen, weil sie sich durchweg auf demokratischem Boden abspielen. Die Gesundung des deutschen Volkes kann nur von einem starken Zentralwillen ausgehen. Die Wege dazu werden angeführt. Die Sprache ist klar und leichtverständlich, die Beweise sind streng logisch."

Vom Hansegeist zum Händlergeist

Lübecker Chronik.
Von H. Hofmeister. 151 S. Geh. 2,70 RM.

Der Verfasser will den Beweis antreten für die These: „Juda hat auch den guten, alten Hansegeist Lübecks auf dem Gewissen und ihn zum Händlergeist entsittlicht." Als Belege dienen ihm die Judenakten des Rats zu Lübeck. Nach jahrhundertelangem, mit wechselndem Erfolge durchgeführtem Widerstande beginne von 1822 ab mit Einrichtung des Moislinger Rabbinats die allmähliche Verjudung, das Ende der „Ehrliebenden Bürgerschaft".

Verlag Theodor Weicher :: Leipzig

Die Entwicklung des Priestertums und der Priesterreiche

oder: Schamanen, Wundertäter und Gottmenschen als Beherrscher der Welt.
Ein Warnruf an alle freiheitliebenden Völker.
Von Randolph Charles Darwin.
424 S. Mit 25 Voll- und 60 Textbildern. Geh. 10,80 RM., in Ganzl. 13,50 RM

Wie die von Charles Darwin begründete Entwicklungslehre einen völligen Umschwung in den naturwissenschaftlichen Anschauungen des 19. und 20. Jahrhunderts zur Folge hatte, so wird das hier angekündigte Werk seines Namensvetters Randolph C. Darwin zweifellos einen ebenso gewaltigen Umschwung im Denken und Glauben vieler Völker herbeiführen.

Der Nationalsozialismus – Deutschlands Rettung

von Adolf Bartels.
5. Auflage, Preis 70 Pfg.

Frigga

Ein Buch deutscher Besinnung.
Von Fridel Marie Kuhlmann.
8. Auflage. 132 S. Geh. 1,80 RM., Ganzleinenband 2,75 RM.

Ein bekannter Danziger Arzt äußerte sich über das Buch wie folgt: „Vor einigen Jahren veranlaßte ich Sie, an meine vier Töchter das bei Ihnen erschienene herrliche Buch: „Frigga" von Fridel Marie Kuhlmann zu schicken, das man heute im Besitze jedes erwachsenen Mädchens wünschen möchte. Ich habe das Bedürfnis, der „Edelfrau ohne gleichen", dieser hehren Künderin alles Echten, als Schöpferin des Werkchens persönlich aus tiefstem Herzen, obwohl ich bereits 68jähriger Arzt bin, meinen Dank und meine Bewunderung für dies kleine „neueste deutsche Testament" auszusprechen, das so wunderbar ans Herz packt. — Ich möchte die hochgesinnten Kapitel die „10 Evangelien" nennen. Ich werde das Geschenk an das deutsche Volk nach Kräften als Geschenk edelster Art an jeden einzelnen empfehlen, der solchen Jungbrunnen gebrauchen kann."

Von derselben Verfasserin erschien in 5. Auflage:

Da steht im Wald geschrieben – Bergwald-Geschichten

86 S. In Ganzleinen 2,50 RM.

Rassenlehre und Rassenpflege

Von M. R. Gerstenhauer.
Mit einem Anhang: Verzeichnis der Rassenliteratur. 3. Auflage. 74 S.
Geh. 1,35 RM.

„Es ist „eine völkische Tat" im edelsten Wortsinne. Es bedeutet Ausmünzung reiner und lebenswichtiger Wissenschaft und Kultur im Dienste des eigenen Volkstums." Der Türmer.

Deutsche Worte

Eine Auswahl von Lebenswahrheiten für Deutsche von Deutschen.
Zusammengestellt von Kurt Klärner.
Ganzleinenband 1,80 RM.

„Der Hauptgedanke, von dem sich der Verfasser leiten ließ, gipfelt darin, dem deutschen Lehrer, Erzieher und Christen ein Büchlein zu schaffen, das aus der Fülle der Lebensworte Kraftsprüchlein aufzählt, die dem deutschen Denken und Empfinden im besonderen entsprechen."

Wichtige Werke über germanische Vorgeschichte sind:

Bieder, Theob.

Die Geschichte der Germanenforschung

Band I (1500—1806) 112 S. . . . . geh. 1,80 RM.
Band II (1807—1870) 180 S. Mit einer Runentafel geh. 2,70 RM.
Band III (1870—1925) 248 S. Heimat der Germanen und Indogermanen. Germania des Tacitus . . geh. 4,05 RM.

„... und darum begrüße ich Theobald Bieders Werk mit umso größerer Freude, als es uns an die Quellen der Germanenforschung führt... Bieders Buch kann allen Freunden der Germanenforschung nur wärmstens empfohlen werden, auch dem Laien ist es durchaus verständlich und anregend."
Deutschlands Erneuerung.

„Eine Fundgrube für den Historiker und Kulturhistoriker..." Deutsches Volkstum.

Wilser, Ludwig, Dr.

Denkmäler deutscher Geschichte

Band I. **Plutarchs Leben des Marius.** Geb. 1 RM., geh. —,75 RM.
Band II/III. **Cäsars Gallischer Krieg.** Geb. 2 RM., geh. 1,50 RM.
Band IV. **Vellejus und die Varus-Schlacht.** Geb. 1 RM., geh. —,75 RM.
Band V. **Tacitus Jahrbücher und Geschichten.** Geb. 1 RM., geh. —,75 RM.
Band VI. **Tacitus Leben des Agricola.** Geb. 1 RM., geh. —,75 RM.

Ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für den Arbeitsunterricht in Deutsch und Geschichte insbesondere auch für Anstalten, welche die altsprachliche Lektüre durch Übersetzungen ergänzen oder ersetzen, sind Dr. Wilsers „Denkmäler deutscher Geschichte". Sie zeichnen sich ebensosehr durch treffsichere Sprachgestaltung und den wissenschaftlichen Wert ihrer Anmerkungen aus, wie durch ihre außerordentliche Wohlfeilheit.

Erbt, Wilhelm, Lic. Dr.

Germanische Kultur im Bronzezeitalter

(2200—800 v. Chr.)

Auf Grund neuerschlossener Quellen dargestellt. 85 S. Geh. 2,70 RM.

„Der bekannte Orientalist und Germanist versucht hier die Runenfrage zu lösen. Die Lösung zeigt uns die Germanen als Menschen, für die zwei Dinge ausschlaggebend waren: der bestirnte Himmel und das moralische Gesetz in der eigenen Brust. Das Buch ist gerade für den Laien interessant und trägt zum wahren deutschen, nationalen Empfinden bei."

Das Hakenkreuz

Von Theobald Bieder.

51 S. Mit 5 Bildtafeln. 2. umgearbeitete Auflage. 1 RM.

Die Entwicklung des Hakenkreuzes ist sehr wertvoll. Die klare Sachlichkeit bietet trotz der Kürze einen ausreichenden Überblick. Der warme Ton und die Liebe für dieses heilige Wahrzeichen unserer Rasse dürfte heute allgemeinem Interesse begegnen.

Verlag Theodor Weicher :: Leipzig

Die Gesetze der Weltgeschichte

Von Hartmut Piper.

Zweite unveränderte Auflage.

Erste Abteilung: Vergleichende Völkerbiographie Europas.

1. Teil: Das öffentliche Leben: **Der politische und soziale Lebenslauf der Völker.** VIII u. 105 Seiten, 3 Tabellen, kart. 3,15 RM.
2. Teil: Die Weltanschauung: **Der religiöse und philosophische Lebenslauf der Völker.** VIII und 138 Seiten, 2 Tabellen kart. 3,15 RM.
3. Teil: Die Kunst: **Der künstlerische Lebenslauf der Völker.** IX u. 112 Seiten, 3 Tabellen, kart. 3,15 RM.
4. Teil: Die Dichtung: **Der literarische und sprachliche Lebenslauf der Völker.** X u. 156 Seiten, 1 Tabelle, kart. 3,15 RM.
5. Teil: Ergebnisse: **Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker.** Mit Gesamtregister. XII u. 40 Seiten, 8 Tabellen, kart. 1,35 RM.

Preis von Teil 1-5 in einem Ganzleinenband: 16,20 RM.

Ergänzungsheft: Die Weltkrisis: **Die Diktatur im Anmarsch.** VII u. 103 Seiten, kart. 2,25 RM.

Zweite Abteilung: Völkerbiographie und -biologie der Menschheit.

1. Teil: Ostasien: **Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Chinas und Japans.** XV u. 110 Seiten, kart. 3,15 RM.
2. Teil: Indien: **Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Indiens.** XVI u. 232 Seiten, kart. 5,40 RM.
3. Teil: Der vordere Orient: I. Band: **Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Altägyptens.** XVIII u. 170 Seiten, kart. 4,20 RM.

Das Werk unterwirft zum erstenmal die verschiedenen Kulturen und Kulturgebiete systematisch der **völkerbiologischen** Betrachtungsweise und enthüllt damit die biologische Gesetzmäßigkeit und innere Notwendigkeit im Wandel der Weltanschauungen, Glaubens-, Staats- und Stilformen als **lebenslaufartige, organische Entwicklung der Völker** wie der Individuen. Wie s. Zt. die Tier- und Pflanzenkunde durch die Darwinsche Entdeckung der biologischen **„Gesetze der Entwicklungsgeschichte"**, ebenso wird jetzt auch die Geschichts- und Völkerkunde durch diese Entdeckung der völkerbiologischen **„Gesetze der Weltgeschichte"** erst aus einer nur **beschreibenden, „idiographischen"** Wissenschaft in eine **erklärende, „nomothetische"** verwandelt und vertieft. Dies ist daher eine entsprechend **revolutionäre Umwälzung der Grundlagen und des Systems unserer ganzen Wissenschaft und Weltanschauung** wie die Darwinsche und muß auch eine entsprechend grundlegende, systematische Umgestaltung aller Lehr- und Schulbücher herbeiführen.

Lessing und die Jud

Eine Untersuchung von Adolf Bartels

2. durchgearbeitete Auflage. 1934. 264 Seiten Gr.-8°, geh. 4,80 RM., Ganzleinenband RM. 5,80

Inhalt: Lessings Lustspiel „Die Juden" — Lessings Herkunft und Entwicklung — Lessing als Tages- und Kampfschriftsteller — Lessing und Moses Mendelssohn — Lessing der Dichter — Lessing der Kunstrichter und -lehrmeister — Lessing und Goeze — Lessings „Nathan der Weise" — Lessings Ende — Der Spinozastreit — Lessing und die Nachwelt — Erich Schmidts „Lessing" — Die Lessingfeier 1929 — Der neue Lessing

Dieses Buch stellt das Verhältnis Lessings zu Juden und Judentum gründlich dar, ist aber weit mehr als eine Abhandlung über diesen Stoff, ist das abschließende Werk über Lessing überhaupt. Nicht die abschließende Darstellung, aber die abschließende Untersuchung, wie ja auch der Untertitel lautet: keines der Lessing-Probleme, das nicht, unter Heranziehung aller Quellen und Autoritäten, eingehend behandelt würde. Schon die Überschriften der 13 Kapitel beweisen, daß Bartels sich keine Erörterung schenkt. Dabei ist er streng gerecht: Eugen Dührings bekanntes Werk „Die Überschätzung Lessings" wird überall herangezogen, aber sehr oft auch widerlegt; „Bartels weist nach, daß Dühring entschieden zu weit geht, wenn er Lessing einen Judenstämmling nennt und alles, was er getan und geschrieben hat, in Grund und Boden verdammt; gegen Dühring erscheint Bartels' Buch „geradezu wie eine Rettung Lessings. Aber der jüdischen „Lessingiasis und Nathanalogie", wie sich Sebastian Brunner ausdrückte, macht Bartels auch gründlich ein Ende — er tut dar, daß Lessing heute durchaus eine historische Größe geworden ist, für die Gegenwart nichts mehr bedeutet, ob man ihn auch zu Bildungszwecken noch lesen muß. Der neue Lessing, den Bartels erhofft, wird nach ihm im Gegensatz zum alten ganz und gar völkisch sein und auch die deutsch-christliche Frage in Angriff nehmen. Gerade in dieser Hinsicht ist Bartels' Buch ein außerordentliches wichtiges Werk, um das kein gebildeter Deutsche von heute herumkommt.

In Vorbereitung befindet sich:

Heinrich Heine – Das Ende vom Lied

von Adolf Bartels.

Adolf Bartels hat bekanntlich durch sein tapferes Kampfbuch „Heinrich Heine, auch ein Denkmal" verhindert, daß das Hamburger Heine-Denkmal, wie es Alfred Kerr (!) plante, als deutsches Nationaldenkmal errichtet wurde. Das Dritte Reich hat bereits das örtliche Denkmal beseitigt, aber es ist noch nötig, daß für das ganze deutsche Volk das letzte Wort über Harry Heine gesprochen wird, zumal inzwischen noch sehr viel neues Böse über den jüdischen Dichter bekannt wurde. Das tut Bartels in der Neubearbeitung seines Buches, die als „Heinrich Heine, das Ende vom Lied" bezeichnet ist und unter

Lessing und die Juden

Eine Untersuchung von Adolf Bartels

2. durchgearbeitete Auflage. 1934. 264 Seiten Gr.-8°, geh. 4,80 RM., Ganzleinenband RM. 5,80

Inhalt: Lessings Lustspiel „Die Juden" — Lessings Herkunft und Entwicklung — Lessing als Tages- und Kampfschriftsteller — Lessing und Moses Mendelssohn — Lessing der Dichter — Lessing der Kunstrichter und -lehrmeister — Lessing und Goeze — Lessings „Nathan der Weise" — Lessings Ende — Der Spinozastreit — Lessing und die Nachwelt — Erich Schmidts „Lessing" — Die Lessingfeier 1929 — Der neue Lessing.

Dieses Buch stellt das Verhältnis Lessings zu Juden und Judentum gründlich dar, ist aber weit mehr als eine Abhandlung über diesen Stoff, ist das abschließende Werk über Lessing überhaupt. Nicht die abschließende Darstellung, aber die abschließende Untersuchung, wie ja auch der Untertitel lautet: keines der Lessing-Probleme, das nicht, unter Heranziehung aller Quellen und Autoritäten, eingehend behandelt würde. Schon die Überschriften der 13 Kapitel beweisen, daß Bartels sich keine Erörterung schenkt. Dabei ist er streng gerecht: Eugen Dührings bekanntes Werk „Die Überschätzung Lessings" wird überall herangezogen, aber sehr oft auch widerlegt; „Bartels weist nach, daß Dühring entschieden zu weit geht, wenn er Lessing einen Judenstämmling nennt und alles, was er getan und geschrieben hat, in Grund und Boden verdammt; gegen Dühring erscheint Bartels' Buch „geradezu wie eine Rettung Lessings. Aber der jüdischen „Lessingiasis und Nathanalogie", wie sich Sebastian Brunner ausdrückte, macht Bartels auch gründlich ein Ende — er tut dar, daß Lessing heute durchaus eine historische Größe geworden ist, für die Gegenwart nichts mehr bedeutet, ob man ihn auch zu Bildungszwecken noch lesen muß. Der neue Lessing, den Bartels erhofft, wird nach ihm im Gegensatz zum alten ganz und gar völkisch sein und auch die deutsch-christliche Frage in Angriff nehmen. Gerade in dieser Hinsicht ist Bartels' Buch ein außerordentliches wichtiges Werk, um das kein gebildeter Deutscher von heute herumkommt.

In Vorbereitung befindet sich:

Heinrich Heine – Das Ende vom Lied

von Adolf Bartels.

Adolf Bartels hat bekanntlich durch sein tapferes Kampfbuch „Heinrich Heine, auch ein Denkmal" verhindert, daß das Hamburger Heine-Denkmal, wie es Alfred Kerr (!) plante, als deutsches Nationaldenkmal errichtet wurde. Das Dritte Reich hat bereits das örtliche Denkmal beseitigt, aber es ist noch nötig, daß für das ganze deutsche Volk das letzte Wort über Harry Heine gesprochen wird, zumal in jüdischen noch sehr viel neues Böse über den jüdischen Dichter bekannt wurde. Das tut Bartels in der Neubearbeitung seines Buches, die als „Heinrich Heine, das Ende vom Lied" bezeichnet ist und unter Heranziehung auch der neuen jüdischen Heine-litteratur alle Heinefragen streng wissenschaftlich erledigt.

Angewandte Geschichte

von

Prof. Dr. Heinrich Wolf

Band 3:

Kulturgeschichte

4. verbesserte Auflage

Leipzig
Verlag Theodor Weicher

Kulturgeschichte

in Mythus, Sage, Dichtung

(Angewandte Mythologie)

von

Prof. Dr. Heinrich Wolf

In ihren Sagen spiegeln sich die Zeitalter. „Die Weltgeschichte arbeitet mit alten Gedanken und prägt sie in neue Form."

4. verbesserte Auflage

g 5+27c

III a 4 Nr 80

Leipzig
Verlag Theodor Weicher